# La filosofía de la redención

## Philipp Mainländer

Edición, traducción y estudio preliminar
Sandra Baquedano Jer

Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio
Gobierno de Chile

FILOSOFÍA

# La filosofía de la redención
# Philipp Mainländer
# 1876

*La filosofía de la redención* es la obra capital de Philipp Mainländer, autodidacta, pensador y mitopoeta alemán del siglo xix.

A lo largo de seis capítulos (Analítica de la facultad cognoscitiva, Física, Estética, Ética, Política, Metafísica) y una selección del Anexo, inédito en español (Crítica de las doctrinas de Kant y Schopenhauer), Mainländer describe el mundo como la descomposición de un Dios, quien, al igual que el *Big Bang* del comienzo-final de todos los tiempos, se suicidó, inclinándose por no ser.

El origen del universo se debe a un agotamiento de voluntad divina y la vida solo es el medio para lograr –a través de la ley del debilitamiento de la fuerza y del sufrimiento– su fin último en la muerte absoluta, la paz eterna, la redención en la nada.

Mainländer poetiza una cosmovisión según la cual el trasfondo de la realidad se vuelve una experiencia tan destructiva, que resulta imposible vivirla sin terminar dañado. Así es concebido un mundo en máxima crispación y tensión, en una correlación dinámica, que, al asumir la velocidad de la civilización, se precipita a la destrucción acelerada de sí.

Hoy en día este delicado pensamiento cobra además una compleja vigencia, que exige ser analizada en todo su alcance, dado el escenario de precolapso civilizatorio y la actual devastación ambiental en curso.

La presente edición incluye una exégesis de la obra y una selección del Anexo, inédito hasta ahora en nuestro idioma, el cual apareció en este tratado publicado por primera vez en 1876, horas antes de que el pensador acabara con su vida por las razones ontológicas que él mismo esgrime a lo largo de sus impactantes páginas

S. Baquedano Jer

## Philipp Mainländer

(Batz, su verdadero apellido) nació el 5 de octubre de 1841. Autodidacta integral, estudió antropología, historia política, ciencias sociales y, en especial, filosofía. Los últimos años de su vida se consagró a la redacción de *La filosofía de la redención*. Escribió poemas de amor, dolor, anhelos de morir y experiencias sublimes con la naturaleza. El primero de abril de 1876, tras recibir la impresión de su obra capital, Philipp Mainländer acabó con su vida.

## Sandra Baquedano Jer

## (Valparaíso, 1980)

Dr. phil. por la Universität Leipzig, con una tesis sobre Schopenhauer, es filósofa, escritora y profesora de la Universidad de Chile, con una trayectoria de artículos y libros acerca de la filosofía ambiental y sobre algunos filósofos alemanes de los siglos XIX y XX. Ha publicado en nuestra editorial la novela *Auditor ausente* (traducida al griego y próximamente al alemán) y la

primera traducción que existiera de *La filosofía de la redención* de Philipp Mainländer (*Antología*, Tomo I y II. FCE, 2011), abriendo un camino en español en torno a la exégesis de esta compleja obra.

# Índice

Cubierta
Portada
Sobre este libro
Sobre los autores
Agradecimientos
Estudio preliminar. ¿Por qué leer a Mainländer?
    Nota como traductora
    I. Ir en búsqueda de otros, más allá del canon
    II. Estudiar el suicidio por causa ontológica
    III. Sondear la posibilidad de una ecosuicidología
    IV. Rechazar la legitimación del uso de violencia como herramienta del discurso filosófico
La filosofía de la redención. Philipp Mainländer. 1876
    Prólogo
    Analítica de la facultad cognoscitiva
    Física
    Estética
    Ética
    Política
    Metafísica
Anexo. Crítica de las doctrinas de Kant y Schopenhauer
    Obras citadas de Kant y Schopenhauer
    Prólogo

Analítica de la facultad cognoscitiva
Física
Estética
Ética
Política
Metafísica
Epílogo
Anexo al estudio preliminar. Índice colaborativo
Analítica de la facultad cognoscitiva
Física
Estética
Ética
Política
Metafísica
Créditos

# AGRADECIMIENTOS

Este proyecto, patrocinado por la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile y por el Fondo Nacional de Fomento del Libro y la Lectura, año 2018, no hubiese sido posible sin la colaboración fundamental de Peter Schmid Anwandter. Su asistencia en los años de trabajo ayudó a consolidar esta edición de *La filosofía de la redención*. Con su luz y amistad, corrigió y perfeccionó en muchos aspectos tanto la traducción como la confección de las notas al pie.

Agradezco a los ayudantes de investigación de este proyecto, a Paolo Gajardo Jaña, por sus valiosos aportes, entre ellos, la información relevante que proporcionó acerca de ciertos personajes históricos sobre los cuales me explayo en algunas notas al pie, y a Fabián Olave Ramírez, con quien intercambiamos puntos de vista respecto a las expresiones que traduje en lenguas clásicas. Junto a ellos dos, más los tesistas o egresados del Magíster y Doctorado en Filosofía Carlos Carreño Fernández, Claudia Donoso Sabando, Carolina Llanos Arriagada y Bruno Pino Cominetti, elaboramos en conjunto un Índice colaborativo (pp. 503-515) a fin de guiar temáticamente al principiante en la lectura y estudio de *La filosofía de la redención.*

Finalmente, mi gratitud a Roberto por acompañarme en este camino recorrido.

# Estudio preliminar
# ¿Por qué leer a Mainländer?

## Nota como traductora

Los criterios de productividad, tanto de la carrera académica como los propios de las centurias modernas, han ido relegando cada vez más el valor en sí de leer libros. Traducir uno es una reivindicación detenida y meditada de hacerlo.

En este contexto, podría pensarse que sería más gratificante haber escogido la obra de alguien con el que se identifiquen mejor los propios pensamientos o que, al menos, despierte un sentimiento de honda admiración. De ser siempre así, esta sería la instancia de presentar otra versión de *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer, por la grandeza filosófica y literaria de sus páginas; o de conocer mejor otros idiomas, alguna obra de Gandhi o Thích Nhất Hạnh, por el pacifismo que promueven; o algún relato de Kafka o Camus, por la maestría con la que expresan el sentimiento del absurdo en tiempos donde la pérdida de sentido es capaz de guiar la búsqueda de muchos; o *El yo dividido* de Laing, por la hermandad que tendió hacia quienes padecían en el naufragio de la existencia severos estados alterados de la conciencia. Si bien ya existen traducciones de buen nivel de ellos, la prevalencia de los cuatro desafíos que dan título a cada apartado del siguiente Estudio preliminar (I, II, III y IV), se sobrepusieron en la traducción de *La filosofía de la redención.* Así, la pregunta ¿por qué traducir a Mainländer? no es distinta a ¿por qué leerlo?, siendo solo dos niveles de una misma interrogante.

Esta versión es la continuación de un trabajo que cronológicamente comenzó el año 2011 cuando publiqué la primera traducción al castellano que existiera de su obra, valiéndome del criterio selectivo que Ulrich Horstmann ocupó en un apartado de su compilado de las obras de Mainländer, *Vom Verwesen der Welt* (Philipp Mainländer *Filosofía de la redención*. Antología. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile). A partir de entonces fueron emergiendo nuevas traducciones que le permiten hoy al lector de habla hispana investigar y adentrarse mejor en las fuentes mismas de este pensador, elogiado desde el olvido por escritores excepcionales de la envergadura de Jorge Luis Borges, Albert Caraco o Emil Cioran.

Mainländer en Nápoles.

## I. Ir en búsqueda de otros, más allá del canon

Descubrir, leer o repensar la enigmática obra de este u otro escritor que, desde los años o siglos que puedan separar de su muerte, no haya sido considerado en profundidad, ni estado presente en las listas de autores que se suelen enseñar en las cátedras universitarias, puede ayudar a todo lector avezado en materias filosóficas a forjar un camino más libre e independiente. Un desafío relevante es cuestionar ciertos patrones selectivos, que pudieron tal vez tornarse discriminatorios, si fueron aceptados inconscientemente en detrimento del resto de manera prejuiciosa o irreflexiva. Tratar de removerlos, es decir, intentar ir más allá de los territorios del canon y aventurarse lejos de sus límites, posibilita flexibilizar el proceso de anquilosamiento mental derivado de los muros dogmáticos que pueden separar imaginariamente a unos de otros. Dejarse llevar de este modo por el universo de quien se esté leyendo facilita abrirse a la gestación de premisas que no tienen por qué ser las de uno, pero que sí albergan problemáticas universales que exigen un máximo compromiso y atención. En este caso, se trata de la obra de un autodidacta, que sufrió pérdidas importantes, que sorteó trabajos que le resultaron enajenantes, pero que los logró sobrellevar algunos años, estudiando en soledad filosofía mientras bosquejaba entre frases crípticas y, a veces, digresivas lo que sería *La filosofía de la redención*. Con el desenlace fatal de su vida, horas después de recibir el ejemplar recién publicado, se

inicia el legado de una obra impactante en todo sentido, que requiere una exégesis crítica *de profundis* y que difícilmente pueda dejar indiferente a alguien que la lea en profundidad.

## Aspectos biográficos de Philipp Batz

Philipp Batz nació el 5 de octubre de 1841 en la ciudad de Offenbach, situada a orillas del río Meno (*Main*). De ahí proviene su seudónimo Mainländer, que en alemán precisamente significa 'de la región del Meno'.

En una mirada retrospectiva, testimonia él que tanto su madre como su abuela materna fueron forzadas a casarse por pactos entre terceros, considerándose a sí mismo hijo de una violación conyugal: "Todos nosotros cargamos con la mácula de un conflicto feroz. No somos hijos del amor, sino de una violación conyugal".[1] Haber sido llevadas a un vínculo marital sin estar enamoradas habría marcado de tal forma la vida de ambas mujeres al punto de que su abuela solía sumirse con nostalgia en oscuras visiones, confusos presentimientos interiores con ribetes místicos y religiosos, similares a los que caracterizaron la manera de ser de su madre, quien tenía un temple melancólico, rayano en la locura. Mainländer confiesa haber heredado de ellas su carácter en el contexto de un historial familiar que permite comprender mejor su posterior teorización devota por la virginidad.[2]

Sommerlad sostiene que fue el menor de cinco hermanos, dos mujeres y tres hombres.[3] Su formación escolar la recibió en la Escuela Secundaria de Offenbach. El padre, Georg Wilhelm Batz, dueño de una fábrica de cueros, quiso en un comienzo que su hijo fuese científico, un químico, que hiciera aportes en el rubro,

como por ejemplo en el curtido de cueros, colores, adhesión de tinturas, etc., pero en el fondo prefirió encaminarlo hacia una carrera asociada al oficio de comerciante. A los quince años abandonó su ciudad natal e ingresó en 1856 a la Escuela de Comercio de Dresde, donde permaneció dos años.

El esplendor cultural de la época le permitió tomar clases de arte y estética, visitar la Galería de Dresde, los museos y asistir al teatro. Era el ambiente privilegiado que se respiraba a orillas del Elba para potenciar su talento como literato.

Por la fuerte inclinación a las letras que mostraba, se intentó persuadir al padre de Philipp para que le permitiese a su hijo seguir una carrera humanista, pero no lo aceptó. El joven no pareció mostrar rencor por este hecho e incluso se manifestó agradecido de la negativa de su padre, tal como lo expresa en este pasaje: “En esto encuentro venerable lo que me deparó el destino. Apoyado en un fundamento mucho más sólido, me he ilustrado más tarde, avanzando mucho más lejos de lo que me hubiesen podido llevar todas las universidades del mundo. A su vez he visto el mundo desde la perspectiva de un comerciante, con lo que gané la vasta visión de un hombre de mundo y quedé libre de ese aire tóxico de los profesores de filosofía y de esa grave erudición vermicular del sabelotodo, como solía decir despectivamente Heráclito”.[4]

Ese mismo año, 1858, Mainländer emigró a Italia para ocupar un puesto en una casa comercial. Aprendió italiano y leyó a Dante, Petrarca, Boccaccio y Leopardi en original. Aquella época en la que se acentuó su vocación humanista fue empero un período de largas depresiones. Padeció un amor no correspondido y el suicidio de su hermano Daniel en Messina, a unas pocas horas de donde estaba.[5] Tras su deceso, recibió con retraso dos cartas de su hermano fallecido. En la primera le

rogaba que acudiera a Sicilia por él, en la segunda le informaba que había decidido quitarse la vida después de colapsar en la espera.[6] Ambos sucesos generaron en él una honda afección que exacerbó su deseo de encontrar una liberación al tormento que le significaba la vida. La intención de acelerar el curso de la suya fue cronificando su fijación de ser soldado para morir en el campo de batalla, dar la vida por ideales que él consideraba superiores. La posibilidad de perecer combatiendo, más allá de reflejar su patriotismo, revelaba en el fondo su particular idealización y pasión por la muerte, una constante en su vida. Esto transmiten las historias narradas, quedando descrita la ley universal del sufrimiento en el destino de sus personajes y la muerte como una redención de tal tormento. Para lo que fue su caso, la contemplación desinteresada e inspiradora que produjo en sí idílicos parajes naturales ayudó a compensar parte de esa congoja interior.

Escribió poemas de amor, dolor, anhelo de morir y experiencias sublimes con la naturaleza, probables remembranzas de Leopardi. Concibió, además, el germen de lo que llegaría a ser después la trilogía de un drama histórico, *Los últimos Hohenstaufen*, especialmente: Enzo, Manfredo y Conradino. Los restos de uno de los personajes principales, Federico II, descansan en Sicilia, donde se suicidó su hermano. Sus creaciones literarias solía tomarlas de la vida real.[7]El rasgo común que comparten sus personajes es que, en general, están dispuestos a morir, por distintas causas: por sus amores, sus ideales, etc.

Se aproximó a la filosofía leyendo a Spinoza con gran entusiasmo, deteniéndose en los principales postulados que iba asimilando del *Tratado teológico-político*, mientras que se empeñaba en descifrar la *Ética*, que le costaba un mundo

entender. Decía sentirse afortunado de no acarrear con las secuelas que hubiese dejado en su joven cerebro –que aprehendía tan pura y directamente cualquier impresión– si el destino le hubiese puesto ante sí la lectura de Hegel antes que la de Schopenhauer. Sin duda, su mayor admiración la sintió cuando descubrió la obra capital del padre del pesimismo: “En febrero de 1860 llegó el día más grande, el más significativo de mi vida. Entré a una librería y le eché un vistazo a los libros recién llegados desde Leipzig. Ahí encontré *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. ¿Schopenhauer? ¿Quién era Schopenhauer? El nombre nunca lo había oído hasta entonces. Hojeé la obra, leo sobre la negación de la voluntad de vivir y me encuentro con numerosas citas que me resultaban conocidas en un texto que me hace preso de sueños”.[8] Este libro influyó sustancialmente en su pensamiento, transformándose en rector de muchos aspectos medulares de su obra, tanto por lo que acogió fielmente, o que modificó, como por lo que rechazó con severidad.

En 1863, Mainländer decidió volver a Alemania, con la presión de hacerse cargo de la fábrica de cueros de su padre. Intentó justificar su retorno apelando a un ferviente amor a la patria como la más preciada joya que puede poseer un hombre: “Ni por todas las alegrías de esta tierra y del paraíso, abandonaría la sagrada tierra donde nací y me crie; ahí está mi sitio en el ‘seno del Estado’. […] Ustedes, muchedumbre ingenua, que llaman patria suya a todo el mundo, olvidan con esto que solo puede obrar en virtud de la humanidad quien tiene un sólido fundamento nacional, y es ahí donde de vez en cuando puede soñar, en el seno de su íntima tierra”.[9]

Entre 1864 y 1866 vivió en casa de sus padres, tratando de conducir la firma de su familia lo mejor posible. Llevó una vida

bastante austera y de especial cuidado a su madre, con quien tenía un trato muy íntimo y cariñoso; únicamente abandonaba la casa para trabajar. Discutiendo un día con ella, en son de broma, le dijo: "'Eres una pagana, una hija del mundo, una gran pecadora, y te irás algún día al infierno'. ¿Y cuál fue la respuesta? '¡Si tuviese ahí a mis hijos, estaría contenta!'".[10] Esas palabras generaron en Mainländer la convicción de que el instinto posesivo del amor materno era nocivo para la humanidad. En 1865, luego de un paseo a orillas del Rin, lo sobrecogió su agonía y posterior muerte. En lo afectivo, la figura de Catharina Luise no solo encarnaba su amor a la madre, sino también al de la mujer, al de la hija. Fue una pérdida que le afectó demasiado, también al resto de la familia. Sintió que el pilar fundamental ya no estaba y que debía asumir un nuevo rol, por ejemplo, hacerse cargo de su hermana Minna. No fue una época fácil, los referentes emotivos y existenciales parecían haberse esfumado. Acentuando este agobio, otra persona muy cercana, Gutzkow, un viejo amigo de la familia, sufrió una grave crisis psiquiátrica, tras la cual concluyó que su vida no tenía sentido, y se intentó suicidar.

Logró sobrellevar, en parte, la pérdida de su madre, abocándose de lleno a la vida intelectual; encargó de Inglaterra el *Manual del budismo* y el *Monaquismo oriental* de Hardy, y se concentró en el budismo. También estudió a los místicos alemanes del medioevo (*El Francfortés*) y la literatura alemana antigua, específicamente, el *Parzival* de Wolfram von Eschenbach. Buscó, además, contrarrestar su aflicción intentando en fallidas ocasiones hacerse soldado con la idea de morir por algo que él consideraba valioso, con lo cual aceleraría en el fondo el tortuoso proceso que le provocaba vivir. De hecho, en 1866 dijo que quería sacrificarse por una Alemania unificada. Después de estos episodios en los que no irrumpía en el campo de batalla ni

se hacía soldado, se consagraba con mucho más ahínco a las letras, al teatro y plenamente a la filosofía.

Vivió cinco años en Offenbach como un ermitaño. Tras la venta de la fábrica en el otoño de 1868, si bien Mainländer se sintió en un comienzo liberado de las obligaciones comerciales relativas a su familia, por una seguidilla de malos negocios, se vio, al cabo de un tiempo, forzado a trabajar en un banco en Berlín.[11] Sus primeros sueldos le alcanzaban para vivir con lo justo. Cuando se desocupaba de su rutina laboral, se apartaba del mundo para cultivar su erudición. Sobre la extensión horaria de la jornada se pronunció más tarde en su obra, en el capítulo Política, proponiendo reducirla en vista de que los trabajadores dispusieran del tiempo necesario para formarse y desarrollarse en lo espiritual.[12] Como autodidacta y en soledad, estudió antropología, historia natural, religión, política, ciencias sociales, poesía alemana y, en especial, filosofía. Se dedicó a leer a Heráclito, Platón, Aristóteles, Escotus, Locke, Berkeley, Hume, Hobbes, Helvetius, Herbart, Condillac, Fichte, Hegel y Schopenhauer. No obstante, fue esta última filosofía aquella que verdaderamente lo había cautivado desde mucho antes. Leía al padre del pesimismo como un devoto lee la Biblia, confesando incluso que en un momento de entusiasmo llegó a prometerse con solemnidad a sí mismo, así como un apóstol frente a Jesús: “Quiero ser tu Pablo”.[13]

Debido al éxito de sus gestiones comerciales, su sueldo se incrementó ostensiblemente. Con sus nuevas remuneraciones, despertó en sí el deseo de convertirse en escritor independiente y dedicarse por completo a la filosofía y a las letras. Soñaba con irse a un lugar más tranquilo, alejado del centro urbano. En 1870 quiso llevar a su hermana Minna a vivir consigo, puesto que su padre había tenido que vender la casa y la familia estaba disuelta,

pero la mudanza no pudo concretarse. Había estallado la guerra franco-alemana, renaciendo una vez más su afán de luchar y de morir incluso por defender su patria. Lo que fuera una infelicidad para los soldados, para él significaba la idealización de un único objetivo: dar la vida en el campo de batalla, pues la vida en términos generales no constituía algo distinto de esa lucha. Pasado un tiempo retomó el plan de recoger a su hermana y llevársela consigo a Berlín. Pensaba que no se encontraba bien y que no podía desarrollar su talento como escritora en Offenbach, pero el plan nuevamente se vio truncado cuando, al ir por ella en 1871, encontró a su padre enfermo. Decidió entonces renunciar al año siguiente a su puesto, hacerse cargo de ellos y gastar su pequeño patrimonio en mantenerlos.

En esa época Mainländer tomó conciencia de la necesidad de ordenar sus pensamientos, trazados en diversos escritos y el de aquellos otros que solo tenía en mente. Redactó en un estado de ensoñación la primera versión de *La filosofía de la redención*. Centró sus estudios tanto en las obras de Kant como en las de Schopenhauer y, en tan solo cuatro meses, bosquejó una segunda versión de la obra, concluyéndola provisoriamente en el otoño de 1873. Escribía sin pausa, incluso bajo diversos estados febriles. Estaba tan ensimismado en la redacción que no se enteró de que la Bolsa de Viena había quebrado y que, a raíz de eso, había perdido casi todo su dinero.[14] Al enterarse, comenzó a buscar trabajo y tras diversos intentos fue aceptado nuevamente en un banco en Berlín. Las penurias económicas lo hicieron retornar a un lugar que despertaba recuerdos muy tristes de lo que había sido su estadía allá. Esta vez partió con su hermana, en vista de juntar el dinero suficiente para mantener al padre. No era su ideal, le agobiaba saber que entraría en una ruina de otro tipo, pero en definitiva no le quedaba más que aceptar ese

trabajo. Logró sobrellevar la estancia en Berlín con enorme pesadumbre, algo parecido a lo que debe haber experimentado Schopenhauer durante su estadía en la ciudad, cuando fracasó como docente y desde donde terminó huyendo del cólera, epidemia que acabó con la vida de Hegel. El suplicio se acabó cuando presentó al banco su renuncia en marzo de 1874, finiquitó al mes siguiente su último día de trabajo y partió.

El rumbo que siguió en los meses que le restaban de vida estuvo marcado por otra naturaleza de rigor. Escribió con máxima intensidad entre junio y septiembre. Se levantaba cada día a las siete de la mañana. Trabajaba hasta las diez y luego se daba un baño a orillas del río Meno. Contaba que la corriente le ayudaba a escribir su obra, que lo liberaba y fortalecía. A mediodía comía aprisa un pan o algo improvisado y trabajaba sin descanso hasta las siete de la tarde. Como resultado de estas arduas jornadas, dedicado por completo a su obra en Offenbach, concluyó a fines de septiembre *La filosofía de la redención*. Su perturbante belicismo le decía que había forjado una "buena espada". Un poco antes, había escrito: "En otoño habrás terminado tu significativo sistema filosófico. Sin duda, sentirás un gran vacío en ti. ¿Cómo quieres llenarlo? […] ¿No será necesario que te des paz? La teoría está completa, ahora ha de llegar la praxis. ¿Y qué otra acción práctica podría seguir a la eminentemente teórica que ingresar al glorioso Ejército alemán? […]".[15]

Después de un corto tiempo, fue llamado a Halberstadt para incorporarse en el regimiento de Magdeburgo como coracero y aceptó. Había escogido el servicio más duro en el cuerpo de caballería. Afirmaba no ser uno de esos individuos que se aprovechan de los beneficios públicos sin dar nada de sí ni cumplir con su deber hacia el Estado; sostenía que quería luchar por la elevada meta o bien de la humanidad.

Era consciente de que su actividad teórica estaba lista, mientras que era inconsciente de que la práctica estaba siendo introducida por un sesgado y peligroso sentimiento nacionalista. En su autobiografía, *Mi historia como soldado*, Mainländer se presenta como un camarada ejemplar, como modelo de soldado a seguir, que a los treinta y tres años asumió las labores más duras. Se subordinó a las rudas órdenes de jóvenes mucho menores que él de manera incondicional y por amor a ellos: “Descendí de las placenteras relaciones burguesas a las rudas condiciones de los soldados, llenas de privaciones. Había trabajado casi exclusivamente con la pluma y la cabeza, deleitándome con los genios de todos los tiempos, y ahora debía cardar los caballos, limpiar el establo, blandir el sable y darme por satisfecho con el estrecho círculo de pensamientos de las clases más bajas del pueblo”.[16] Frente a quienes tenían puestos inferiores, afirmaba que lo guiaba un principio de justicia y humanidad para conducirlos a un Estado superior.

En marzo de 1875 sostuvo que ya había pasado por todo en cuanto soldado, que sus pensamientos se rozaban, empujaban, y concibió los apartados que versan sobre el verdadero idealismo, la Trinidad cristiana y el socialismo. Proyectó crear una Escuela Superior Libre, a la que posteriormente denominó Orden de Caballeros del Espíritu, de supuesto corte filosófico, que lucharía por el destino del género humano; ya había establecido los estatutos de la Orden del Grial.

Aunque se había propuesto permanecer tres años en el servicio militar, lo cierto es que solo cumplió uno. Abandonó el Ejército y regresó a Offenbach a comienzos de noviembre. Al poco tiempo, terminó algunos ensayos que póstumamente conformaron el segundo tomo de la obra. También escribió una autobiografía y una breve novela; luego sufrió un colapso

espiritual. Sentía un enorme vacío y comenzó a repensar la consecuencia entre teoría y praxis. Tiempo antes le había abierto el corazón a Minna y confesado que no podía trabajar para el pueblo y el Estado más que con la pluma.

El 31 de marzo de 1876 recibió en Offenbach la primera edición de *La filosofía de la redención*. A las pocas horas, en la noche del 1 de abril, Mainländer se ahorcó en un acto de congruencia con las premisas ontológicas forjadas por él mismo en su obra capital.

El supremo cumplimiento, que ha de atreverse a acometer el suicida, cuyo sufrimiento es padecido como un todo, es la abdicación en pro de la nada, anulándose a sí mismo como resultado de una avidez vital de esa proyección que se trasciende a sí misma.

Tras la muerte de Mainländer, su padre quedó sin apoyo alguno. Falleció en 1884. Minna erró por distintos lugares. Enemistada con su familia y parientes más cercanos, fue acogida un tiempo en casa de Gutzkow, se hizo cargo tanto de revisar, compilar y editar como de publicar el segundo tomo de *La filosofía de la redención* que apareció en 1886.[17] Cumplida esta tarea, y sumida en la soledad y la pobreza, se suicidó. Ninguno de los hermanos se casó ni tuvo hijos.

*Los últimos Hohenstaufen*, la trilogía de un drama histórico de Mainländer, apareció en una editorial de Leipzig el año 1876. La novela *Rupertine del Fino* fue publicada en 1899. Los breves fragmentos dramáticos en torno a Buda aparecieron en una revista religiosa el año 1917. Con la publicación de *Mi historia como soldado*, los trabajos editoriales de su legado parecían llegar a su fin. Tras más de un siglo de su muerte, entre los años 1996 y 1999, aparecieron recién sus obras completas en la editorial alemana Georg Olms.

# Títulos e índices de las obras completas de Mainländer

*Die Philosophie der Erlösung* (1876)
*La filosofía de la redención*

- Prólogo
- Analítica de la facultad cognoscitiva
- Física
- Estética
- Ética
- Política
- Metafísica

Anexo. Crítica de las doctrinas de Kant y Schopenhauer

- Prólogo
- Analítica de la facultad cognoscitiva
- Física
- Estética
- Ética
- Política
- Metafísica
- Epílogo

*Die Philosophie der Erlösung* (1886)[18]
*La filosofía de la redención*

Tomo II. Doce ensayos filosóficos (Edición póstuma)

I. Realismo e idealismo

1. Ensayo: El realismo

2. Ensayo: El panteísmo
3. Ensayo: El idealismo
4. Ensayo: El budismo
    1. La parte esotérica de la doctrina de Buda
    2. La parte exotérica de la doctrina de Buda
    3. La leyenda de la vida de Buda
    4. La semblanza de Buda
5. Ensayo: El dogma de la Trinidad
    1. La parte esotérica de la doctrina de Cristo
    2. La parte exotérica de la doctrina de Cristo
    3. La semblanza de Cristo
6. Ensayo: La filosofía de la redención
7. Ensayo: La verdadera confianza

II. El socialismo
8. Ensayo: El socialismo teórico
    1. Introducción
    2. El comunismo
    3. El amor libre
    4. La realización gradual de los ideales
    5. Visión superior
9. Ensayo: El socialismo práctico
    Tres discursos a los trabajadores alemanes
    1. Discurso: La semblanza de Ferdinand Lassalle
    2. Discurso: La tarea social del presente
    3. Discurso: La ley divina y la humana
10. Ensayo: El principio regulativo del socialismo
    Prólogo
    Estatuto de la Orden del Grial
    Motivos
    Epílogo

11. Ensayo: Selección
    1. Sobre la psicología
    2. Sobre la física
    3. Sobre la estética
    4. Sobre la ética
    5. Sobre la política
    6. Sobre la metafísica

    Una sátira de las ciencias naturales

12. Ensayo: Crítica de la filosofía de Hartmann acerca del inconsciente

    Prólogo
    1. Introducción
    2. Psicología
    3. Física
    4. Metafísica

    Epílogo

*Die letzten Hohenstaufen* (1876)[19]
*Los últimos Hohenstaufen*

Un poema dramático en tres partes: Enzo – Manfredo – Conradino

    Rey Enzo
    Rey Manfredo
    Duque Conradino

Legado literario (1857- 1875), publicado en ediciones póstumas

*Tarik* (1857-1858)
*Tarik*

Un drama en cinco actos

*Aus dem Tagebuch eines Dichters* (1858-1863)
*Del diario de un poeta*

Poesía

*Die Macht der Motive* (1867)
*El poder de los motivos*

Comedia en cinco actos

*Aus meinem Leben* (1874-1875)
*Sobre mi vida*

Autobiografía
Mi historia como soldado I
1. Sobre el impulso especial en mí de ser soldado y mis vanos intentos de lograr la meta
2. Cómo finalmente he logrado mi meta
3. El verano de 1874
Mi historia como soldado II
4. Mi alegre vida como soldado (Halberstadt)

*Buddha* (1875)
*Buda*

Un fragmento dramático

*Rupertine del Fino* (1875)
*Rupertine del Fino*

Novela

*Tiberius oder die Macht der Leidenschaften* (1875)
*Tiberio o el poder de las pasiones*

Tragedia filosófica en tres actos

[1] Fritz Sommerlad, “Aus dem Leben Philipp Mainländers”, en Winfried Müller-Seyfarth, “*Die modernen pessimisten als décadents”: von Nietzsche zu Horstmann. Texte zur Rezeptionsgeschichte von Philipp Mainländers Philosophie der Erlösung*, Königshausen & Neumann. Wurzburgo 1993, p. 95.

[2] Cf. Philipp Mainländer, *Die Philosophie der Erlösung*, Tomo I, Georg Olms. Hildesheim/Zúrich/Nueva York 1996, pp. 215, 219, 263, 334, 338, 575, 600; Paolo Gajardo, “La virginidad como consecuencia nihilista en Mainländer”, en *La supresión de sí como actitud nihilista en Mainländer y Cioran*, Tesis de Licenciatura en Filosofía, Universidad de Chile. Santiago de Chile 2018, pp. 48-58.

[3] Cf. Sommerlad (1993), p. 95.

[4] *Ibid.*, p. 96.

[5] Cf. Guido Rademacher, *Der Zerfall der Welt. Philipp Mainländer*, Turnshare. Londres 2008, p. 47.

[6] Cf. *Ibid.*, p. 48.

[7] Cf. *Ibid.*, p. 61.

[8] Sommerlad (1993), p. 98.

[9] *Ibid.*, p. 99.

[10] *Ibid.*, p. 100.

[11] Cf. Mainländer, *Die Macht der Motive. Literarischer Nachlass von 1857 bis 1875*, Tomo IV, Georg Olms. Hildesheim/Zúrich/Nueva York 1999, p. 325.

[12] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 296.

[13] Sommerlad (1993), p. 102; Rademacher (2008), p. 131.

[14] Cf. Mainländer (1999), Tomo IV, p. 334.

[15] Sommerlad (1993), p. 104.

[16] *Ibid.*, p. 109.

[17] La relación entre Minna y Philipp Mainländer no estuvo exenta de altos y bajos. Fuertes de-savenencias políticas e ideológicas habrían marcado significativamente los últimos años de su vida. Fabio Ciracì plantea que Mainländer, adepto de Ferdinand Lassalle y queriendo dedicarse a la política, soñaba con una sociedad socialista, en la cual venciera la lucha de los trabajadores por una existencia más justa y, con esto, que se diera una efectiva solución a los problemas sociales. Minna, en cambio, se identificaba mejor con una aristocracia intelectual (*Geistesaristokratie*), teniendo más bien en mente la formación de una república de eruditos (*Gelehrten-Republik*). Cf. Ciracì, "Neun Briefe von Minna Batz-Melancolia-Mainländer und die Veröffentlichung des zweiten Bandes der *Philosophie der Erlösung*", en *Neun Briefe von Minna Batz-Mainländer an Otto Hörth (1878)*, Internationale Mainländer-Studien, Tomo II, Königshausen & Neumann. Wurzburgo 2011, p. 18. Minna, en sus esfuerzos de darle forma al segundo tomo póstumo de la obra, recurre al publicista y colaborador del diario *Frankfurter Zeitung* (publicado en Fráncfort del Meno entre 1856 y 1943), Otto Hörth, quien quizás pudo percibir cómo ella, herida por un sentimiento de culpabilidad por el suicidio de su hermano, le rendía un culto incondicional a su obra. ¿De qué forma influyó su necesidad de descargarse de esa culpa con lo que hoy se conoce como el segundo tomo de *La filosofía de la redención*? Esa es una interrogante que siempre quedará abierta.

[18] Estos doce ensayos póstumos, editados y publicados por su hermana Minna, una década después de su muerte, suelen ser conocidos como el Tomo II de *La filosofía de la redención*, por suceder a su obra publicada y encontrarse, por consiguiente, en el segundo tomo de las obras completas (Georg Olms). Es cierto que Mainländer sostuvo haber incubado en la redacción de algunos de estos ensayos el germen de un segundo tomo de su obra capital. Sin embargo, en sentido estricto, *La filosofía de la redención* del año 1876 (la presente obra traducida, con una selección del Anexo) es el único original que publicó en vida su autor horas antes de suicidarse, sin consignar a tal versión tomo alguno.

[19] Mainländer se inspiró en esta obra durante su estancia en Italia, aunque la compuso más tarde, aproximadamente entre los años 1864 y 1866, retomándola al final

de su vida para corregirla y darle la versión definitiva en conjunto con su hermana Minna.

## II. Estudiar el suicidio por causa ontológica[20]

Queda todavía mucho por investigar sobre el suicidio, a pesar de que este problema se encuentra en las fuentes de la ética filosófica cuando Sócrates, luego de haber sido acusado y condenado a muerte por el tribunal ateniense, rechazó una oportunidad que le dieron para huir.[21] La decisión no solo conllevó que terminara bebiendo la mortífera cicuta, sino que se abriera una profunda reflexión sobre el acto de darse muerte a sí mismo. Este caso, aunque está en los albores de la metafísica occidental, no es la única puerta de entrada al tema. Tampoco lo es dar por sentado que el suicidio es la mera interrupción de la vida, sin sondear su posibilidad como el curso *natural* que pueden seguir algunas personas.

Cuando la explicación del suicidio se aborda desde la psiquiatría, la psicología o la sociología, suele prevalecer una visión crítica que persigue su prevención. Un desafío filosófico importante es tratar de entender primero, a partir de los casos concretos que atesora la historia del pensamiento, por qué muchas personas pueden llegar a percibir que sus vidas pierden valor por determinadas creencias o puntos de vista hasta el extremo de tornarse filosóficamente inviables.

Mainländer aduce en el fondo razones ontológicas al acabar con su vida, horas después de recibir el ejemplar recién publicado de *La filosofía de la redención.* Se ha “cometido” una cosmovisión según la cual el trasfondo de la realidad se vuelve una

experiencia tan destructiva que resulta imposible vivirla sin terminar dañado, optándose simplemente por no perseverar más en ella. Esa ley del sufrimiento es presentada, no obstante, como necesaria para el fin último, el descanso en la paz eterna, la muerte absoluta, la nada.

## La autosupresión del ser en *La filosofía de la redención*

En un comienzo solo hubo una unidad simple (*einfache Einheit*), que dejó de existir en cuanto tal, transformando su esencia y desintegrándose totalmente en el universo: "Esta unidad simple ha sido, pero ya no existe más. Ha transformado su esencia y se ha quebrantado por completo en un mundo de la multiplicidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del mundo".[22] A diferencia de la muerte de Dios, ya anunciada por Hegel y que años más tarde se popularizó con Nietzsche, esta constatación es distinta. No se trata de una "consciencia desventurada" que representa una de las figuras del espíritu,[23] tampoco fueron los seres humanos quienes mataron a Dios, así como vociferaba el hombre loco de *La gaya ciencia*,[24] sino que él mismo fue quien lo hizo. A pesar de que todo lo que es, de algún modo "existía en Dios antes del mundo", en cualquier caso, ya no es así: "nosotros ya no estamos más en Dios, pues la unidad simple está destruida y ha muerto".[25] Al fragmentarse en el mundo, desapareció y sucumbió.

La idea de la muerte de Dios rondaba en la mente de varios intelectuales de la época. Entre ellos, Jean Paul[26] aludió al tema en el *Lamento de Shakespeare muerto, entre los muertos que lo escuchan en la iglesia, sobre la no existencia de Dios*[27] y en el *Discurso de Cristo muerto desde lo alto del edificio del mundo,*

*sobre la no existencia de Dios*;[28]William Blake al poetizar con sus versos “Eres un hombre, Dios no existe más / Aprende a adorar tu propia humanidad”[29] o en sus notas marginales “El Hombre es todo imaginación. Dios es hombre, existe en nosotros y nosotros en él”.[30]

La representación del suicidio de un Dios omnipotente genera, entre las ideaciones del creyente, el que asuma las consecuencias de su acto final: a ese Dios no pudo esperarle el paraíso, sino tan solo este universo.[31] Precisamente, la muerte de Dios alude en este pensamiento a la desintegración de una unidad premundana (*vorweltliche Einheit*), que no es distinta al surgimiento del universo de la multiplicidad. Dios no se deshizo de inmediato en la nada, su transmutación es el curso que siguen todos los soles, avizorados desde un mundo en constante agitación, uno que se encuentra en plena acción. Donde exista un movimiento nada queda intacto, se genera inevitablemente un efecto y reacción, representándose Mainländer un universo en máxima crispación y tensión.[32] De este modo, por su procedencia, todo se encuentra en una correlación dinámica (*dynamischer Zusammenhang*). De ahí que los individuos no sean plenamente autónomos, ya que antes fueron una unidad simple, y el mundo es obra de ella: “Así pende sobre el mundo de la multiplicidad, a modo de reflejo, la unidad premundana, como si un lazo invisible e irrompible abrazara a todos los seres individuales, siendo este reflejo, este lazo, la correlación dinámica del mundo”.[33]

¿Y por qué esta unidad simple premundana se autodestruyó? ¿Cómo Dios pudo haber tomado una decisión así?

Como pensador consecuente de la inmanencia, intentando no traspasar ese campo (*immanentes Gebiet*), Mainländer alude a principios inmanentes, a saber: voluntad y espíritu (*Wille und*

*Geist*), los cuales no utiliza como condiciones de conocimiento constitutivos (*constitutive*) para indagar en la resolución de la obra de una unidad premundana, sino que sondea la obra de la desintegración o transición mediante principios regulativos (*regulative*).[34] De este modo, en un sentido constitutivo, la esencia de Dios permanece desconocida, pero desde un punto de vista regulativo, se piensa su suicidio o la transición despersonalizada de una unidad hacia la multiplicidad, como si (*als ob*) proviniese de la decisión consciente de un acto de voluntad motivado.

Junto o fuera de la unidad premundana no existía nada ni nadie; Dios se encontraba en una suerte de absoluta soledad. La transición del campo trascendente (*transscendentes Gebiet*) hacia el inmanente supone que no fuera motivado ni impedido por algo externo a ejecutar la gran obra: su desintegración en la multiplicidad. Se da una inversión del dogma cristiano, de *creatio ex nihilo* a *creatio ad nihilum*.[35] El paso del superser (*Übersein*), mediante el devenir, hacia el no ser (*Nichtsein*) fue resultado de una autorreflexión. Mainländer atribuye la libertad solo al campo de la trascendencia, a Dios antes del universo. Él tenía la libertad de ser como quería, pero no era libre de no ser al mismo tiempo.[36] Su omnipotencia estaba en relación con la esfera del ser, que lo era todo; fuera de sí, no existía nada que lo limitara. Sin embargo, precisamente ese *nihil* fue su único obstáculo, el cual le impidió, al autoaniquilarse, ingresar de inmediato en el no ser. Es decir, no era una omnipotencia frente a su capacidad de destruirse, de dejar de existir por sí mismo.

Al ser concebida la unidad simple en la trascendencia como el ser más perfecto, tras su resolución divina no pudo haber pretendido Dios, en su suma perfección, ser distinto y mejor.[37]

Solo tenía la posibilidad de ser o no ser, y *La filosofía de la redención* signa la prevalencia de su negativa, cuyo logro inmediato, si bien no fue instantáneo, fue el trance que permitió el origen de la vida, abrazando todo en el universo consciente o inconscientemente el acto de no ser.

Cometido el suicidio, cuando muere y nace el mundo, se genera la vida. En el curso vital del campo inmanente de la multiplicidad se desencadena el movimiento con estricta necesidad, el cual no es distinto al lento proceso de desintegración divina. La fragmentación originaria marcó la tendencia del resto de los movimientos posteriores, proliferando las contradicciones en todos los ámbitos.[38] Su descomposición, que tiende hacia la multiplicidad inmanente (*immanente Vielheit*) llamada humanidad, no es infinita, pues el universo no surgió por un acto de creación, sino más bien por uno de agotamiento de voluntad divina, resultando del acto lógico de no ser. De este modo, se presenta el mundo como el único medio posible para lograr dicho fin. A la vez, su consumación final en el *nihil negativum*, precisa que la suma total de fuerzas presentes en cada fragmento esté madura para la muerte. En este contexto, la autoconsciencia (*Selbstbewußtsein*) posibilita negar la perpetuación y tender a la autoaniquilación a fin de consumar el gran ciclo de redención del ser mediante la supresión de sí. El tránsito del ser a la nada culmina en el no ser, y la vida de cada cual es solo parte de la secuela de un Dios que resolvió suicidarse.

## Prefiguración mainländeriana del *Big bang* en el suicidio de Dios

Mainländer expone su visión acerca del origen del universo a partir de lo que pudo haber sido la explosión originaria de una unidad simple. Con un lenguaje poético y a través de sus propias premisas vivenciales, prefigura una particular cosmovisión de lo que casi un siglo más tarde la ciencia llegó a llamar *Big Bang*.

La unidad premundana, rebasada de su propio superser, omnipotente ante el ser, pero no así ante el no ser, al suicidarse, se fragmentó en el mundo de la multiplicidad y continúa extendiéndose en su descarga energética hasta el exterminio de toda su precedencia, cuyo curso irreversible de fricción (*Reibung*) se encuentra aún presente *existiendo*, pero deviniendo hacia su extenuación.

Desde el punto de vista de la física moderna, muchas de estas nociones aparecen vinculadas a las de entropía (*ἐντροπία*), la cual en griego significa 'cambio', 'transformación' o 'evolución'. Este concepto, junto al de muerte térmica, fue desarrollado desde un punto de vista científico por Rudolf Clausius durante la segunda mitad del siglo XIX.[39] Ludwig Boltzmann, un año después del suicidio de Mainländer, en sus tiempos, le dio una expresión matemática a la entropía desde el punto de vista de la probabilidad, en el contexto de la mecánica estadística; tras décadas de este aporte acabó también con su vida. La entropía puede ser considerada una variante de la ley de la conservación de la energía. En determinadas instancias, la energía se conserva, pero existen partes que pasan a un estado en el que no pueden volver a transformarse. En un lenguaje no técnico, la entropía alude al grado de desorden de un sistema.[40] El rol fundamental que juega en la dinámica de sistemas complejos aplica en este caso a la segunda ley de la termodinámica y a la del caos e irreversibilidad de procesos elementales, según lo formula, por ejemplo, Ilya Prigogine.[41]

En el proceso irreversible de ruptura de la unidad simple trascendente en la multiplicidad inmanente, todos los fragmentos, en cuanto voluntades individuales dotadas de vida, van debilitando las fuerzas que requieren para su propia conservación. Tras la constante fricción y lucha pierden así las energías que las conforman. Sin embargo, unas antes y otras después, encuentran igualmente su fin último en la muerte. Mainländer sostiene que la ley del debilitamiento de la fuerza (*Gesetz der Schwächung der Kraft*) que rige en el universo llegará a completo término en el *nihil negativum*, imponiéndose tácitamente en el universo la entropía en una suerte de tendencia termodinámica de muerte.

Haber denominado Dios a esa unidad originaria, trascendente –que resolvió que la no existencia es mejor que la existencia, autodestruyéndose conforme a su negativa–, permite hacer extensible su acto suicida a modelos astrofísicos. Si bien este *Big Bang* parece ser más la abstracción *allegorica* de un fenómeno *sensu stricto* que una explicación científica de la evolución cósmica, puede ayudar a sondear ciertas tendencias autodestructivas arraigadas en lo más íntimo de cada cual. A su vez, al considerar las leyes físicas subyacentes tras los procesos que van desde ese origen del universo y su evolución hasta nuestros días, es posible retrotraer la misma teoría mainländeriana del “comienzo-final” a una vuelta repentina e inconcebible de perfección, sin tiempo ni espacio. En su curso hacia la nada, deja de este modo al descubierto una serie de aportes que, sin haber sido planteados explícitamente por Mainländer, pueden adjudicársele además respecto al aumento de la entropía, la teoría del caos y los postulados que dicen relación con las leyes de la termodinámica.

## Antecedentes del acto de darse muerte a sí mismo en la voluntad de vivir y su evolución como voluntad de morir

El ser humano se aferra a la vida, quiere a toda costa vivir. El instinto de sobrevivencia suele ser más fuerte y se sobrepone a las miserias del mundo, pasando incluso por alto la convicción personal a la que se pueda llegar en algún momento de que no vale la pena seguir viviendo esa vida que uno tiene. De ahí que tanto Schopenhauer como Mainländer enfaticen el rol esencial de la voluntad. Este último se valió de aspectos fundamentales de la metafísica de la voluntad de vivir, pero llegó a resultados completamente distintos en varios temas, como sucede en el caso del suicidio (*Selbstmord*).

*Voluntad de vivir*: Para Schopenhauer el nóumeno volente es el núcleo más íntimo del ser humano. Al mostrarse el propio cuerpo como un conjunto de impulsos cuya esencia es voluntad, por extensión deduce que lo mismo ocurre en el resto del universo, es decir, en las fuerzas de atracción, repulsión, renovación, etc. Todo es fenómeno, salvo la voluntad, cuya objetivación constituye el mundo como representación. Esta única voluntad cósmica está, a su vez, más allá del tiempo, del espacio y de la causalidad, y se objetiva en la multiplicidad de los fenómenos, de forma tal que tiende innata y universalmente a afirmar el ser.[42] Al ser cosa en sí, no se halla sometida al principio de razón ni a necesidad alguna. Por naturaleza es una afirmación absolutamente libre e insaciable de sí, una ansiedad metafísica ciega que no tiene otro fin que mantenerse en el ser. En los seres vivos se reduce en una primera instancia a la conservación del individuo y luego a la perpetuación de la especie, pese a que no todos son aptos y útiles para servir de este modo a la voluntad.

*Voluntad de morir*: Para Mainländer, el ser es lisa y llanamente la tendencia innata, la energía que va sin representación a consumar su meta en el no ser. A diferencia de la voluntad de vivir schopenhaueriana, *La filosofía de la redención* comprende todo lo que yace tras los fenómenos como voluntades individuales de morir. Entre ellas forman parte de un inconsciente, alojado en el yo de cada cual, que no es de carácter universal. Tampoco existe un monismo de la voluntad como en Schopenhauer, sino un individualismo de la misma.[43] Las voluntades individuales de vivir (*die individuellen Willen zum Leben*), destinadas a luchar por su existencia, a fin de asegurársela, entran en disputa, fricción y roce, *como si* en el fondo existiera una causa final. Sin embargo, lo que en verdad quieren no es vivir, puesto que bajo cada fuerza existe un nivel más profundo de la voluntad que en el fondo quiere morir, que se mueve entre el desgaste y el sufrimiento propios de la lucha vital para seguir mortificando sus fuerzas. La vida se muestra entonces como apariencia de la voluntad de morir (*Wille zum Tode*), la cual alberga en lo más íntimo de su esencia: "La vida no se quiere, sino que es solo fenómeno de la voluntad de morir".[44] Cada una de ellas corresponde a una transformación que ha sufrido la unidad trascendente (*transscendente Einheit*) en una multiplicidad inmanente, una alteración de su esencia, siguiendo desde su interior el impulso trazado por la unidad simple. A pesar de que la voluntad humana sigue necesariamente esa tendencia connatural que le concierne, desde ella es posible sondear su destino y proyectar alguna forma de liberación. La máxima expresión de esta consciencia es cuando se reconoce que lo esencial no es aquella voluntad que persigue la vida, sino aquella que sirve como medio y tiene como fin último la muerte.

*El suicidio como un acto opuesto al camino ético de la renuncia y negación*: Schopenhauer sostiene que la voluntad, en cuanto cosa en sí, es la biografía de una realidad que termina siendo perjudicial por naturaleza, pero si es motivada por un conocimiento emancipado de la misma, puede llegar en el ser humano a la negación de ese *summum malum*. En este sentido, su ética es contranatural, ya que precisamente surge de acciones derivadas de la negación de dicho impulso primordial. La moral emana de acciones provenientes de un conocimiento originario e intuitivo que se vuelve consciente tanto del dolor como de la vacuidad del querer. El problema del suicidio se resume en que quien lo comete no sigue esta vía de renuncia, pues no deja de querer; afirma en la adversidad las *ganas* de haber llevado una vida más afortunada, sin tormentos, por motivos que nacen de un yo volente, marcado visiblemente por las barreras propias del *principii individuationis*.[45] Cuando las circunstancias no permiten gozar de esa vida o superar un determinado padecimiento, quien se da muerte a sí mismo obraría, conforme a su naturaleza, como voluntad metafísica. Algo muy diferente a quien sigue la vía ascética o la del renunciante que siente aversión hacia los *goces* de la vida, negando su esencia, es decir, el *querer* vivir. Schopenhauer nunca plantea como salida al problema de la existencia humana el cese abrupto, violento y autodestructivo de la vida, sino, por el contrario, un camino lento de luchas internas, en el cual se busca negar el querer que provoca dolor en los demás y en uno. Cristo y Buda son personificaciones alegóricas de lo que su filosofía plantea en sentido estricto como negación de la voluntad de vivir (*Verneinung des Willens zum Leben*).[46]

*El suicidio como un acto posible de consumar en la senda ética hacia el no ser*: Mainländer efectúa una transmutación del concepto de negación (*Verneinung*) schopenhaueriano por el de

aniquilación o exterminio (*Vernichtung*). Desde esta cosmovisión, el sentido de la vida, del ser en cuanto cosa en sí, es el mismo que sigue el universo en su afán expansivo hacia el no ser. Al concebir el destino universal de la historia como la agonía que persiste en los fragmentos que correspondieron a un Dios, defiende, por lo tanto, en algunos casos, el suicidio como un medio para acelerar dicho proceso natural de autocadaverización en curso, aliviando de este modo aquel dolor irreversible. Sobre este aspecto, si bien señala que *La filosofía de la redención* no exhorta en general al suicidio, por mor de la verdad, despeja y destruye contramotivos de enorme poder que condenan el acto y a quienes lo cometieron. En cuanto ser humano, valora enormemente de Schopenhauer que, en el fondo, se enfrente a la problemática del suicidio libre de los prejuicios de la tradición occidental. Sostiene que la frialdad, la inclemencia y la represión ejercida por los dogmas pueden llevar a condenar a un suicida y su intento.[47] En *La filosofía de la redención* aparece la moral cristiana como un mandamiento de suicidio lento (*langsamer Selbstmord*).[48] Desde esta perspectiva, no solo Cristo, sino también Buda, habrían expresado el suicidio *sensu allegorico* a través de sus vidas, realizando y enseñando en el fondo que es posible liberarse de este valle de lágrimas y seguir el camino hacia el no ser: en el reino de los cielos y en el nirvana, respectivamente. Las virtudes enseñadas por ambos son de sumo valor, pues están en sintonía con el conocimiento metafísico al que se llega al final de la historia: que es preferible el no ser al ser.

*La inutilidad del acto suicida, la nada ilusoria*: Schopenhauer no valida la efectividad del acto de darse muerte a sí mismo. El hecho de que la voluntad, por sobre el fenómeno del nacimiento y la muerte, jamás deje de manifestarse, es argumentación

suficiente para calificar el suicidio de un acto inútil (*zwecklose That*). La destrucción voluntaria del cuerpo, es decir, de la objetivación más directa de la cosa en sí, en este tiempo y lugar, deja la voluntad de vivir intacta. Al no ser negada, la nada es ilusoria. La crítica schopenhaueriana apunta a que el suicidio es un modo equívoco de enfrentar el sufrimiento, pues se anula en el acto el único camino válido donde puede proyectarse un ideal de redención.[49]En lo anterior, se realza el hecho de que la voluntad no puede ser destruida más que por la consciencia que lleva a su posterior negación. Puesto que ningún acto de violencia puede seguir esa vía, desestima las consecuencias de orden ontológico del suicidio, deslegitimando su eficacia. Al rechazar los efectos prácticos e inmediatos del suicidio –incluso en casos psiquiátricos en los cuales se da una ausencia de condiciones que permitan acceder a un conocimiento mejor o a una consciencia continua que posibiliten negar la voluntad de vivir–, Schopenhauer parece alejarse en este punto mediante su concatenación argumentativa no de la temática concerniente al dolor, sino de su vivencia, que teorizada en este caso específico hasta la neta abstracción, no dimensiona que quien padece un dolor tan intenso puede olvidar todo credo o proyección de vida individual y eterna. De perpetuarse *esa* vida, sería prolongar una tortura. A pesar de que muchos de quienes acabaron con su vida se figuraron quizás que dicho acto podría acarrear comenzar de nuevo con otra vida, en peores condiciones aún, indiferentes hubieron de imaginársela, porque fue la propia la que no se sintieron capaces de seguir soportando. Por eso el suicidio es realizado sin distinción de creencias por personas que padecieron *de profundis* algún tormento físico o espiritual, independientemente de si había en el fondo una explicación psicopatológica o no.

*La efectividad del suicidio, la nada efectiva tras el acto*: Mainländer lanza fuertes invectivas contra la calificación del suicidio como un acto infructuoso: "Schopenhauer, sin fundamento concluyente alguno, menoscaba el suicidio en general como un acto inútil […]. Esto es falso […]. Asume el gesto de haberse enterado, con toda exactitud y por la fuente más segura, de lo que sucede con un suicida después de la muerte. La verdad es que el suicida, en cuanto cosa en sí, es aniquilado en la muerte, tal como todo otro organismo. Si no pervive en otro cuerpo, la muerte es su aniquilación absoluta".[50] Mainländer sostiene que quien se suicida, si no ha dejado descendencia biológica, su muerte no será *relativa*, sino *absoluta*, alcanzando tras el acto una nada efectiva. Por más que el ser humano suela personificar de forma mística esa nada absoluta como un lugar de paz eterna, nirvana o *city of peace*, se plantea que, más allá del mundo, no hay ni un paraíso (*Paradies*) ni un infierno (*Hölle*), sino solo la nada (*das Nichts*). A su ingreso no se encontrará reposo ni movimiento, se estará en un estado inexistente como en el sueño, con la gran diferencia de que aquello que en un estado de ensueño estaba ausente ya no existe más. Y el hecho es que Mainländer, manifestando su plena convicción de que la voluntad se aniquila por completo, termina por acabar con su vida, anulándose a sí mismo producto de la proyección de una nada efectiva que se trasciende a sí misma.

[20] Una primera versión de este apartado fue publicada en *Tópicos*, Revista de Filosofía de Santa Fe, año 2021, Número 41, pp. 1-19: "El suicidio por causa ontológica: el caso Mainländer".

[21] Cf. Platón, *Diálogos, Critón*, (44a-d). Algo más de un siglo después, Hegesias, conocido por su sobrenombre, *Peisithánatos*, y haciendo gala del mortífero apodo, persuadía a darse muerte a sí mismo, acto que él cometió, porque estaba convencido de que la felicidad tan frecuentemente ensalzada era inasequible y que la muerte solía ser preferible a la vida. Como sus enseñanzas desencadenaron numerosos suicidios, las prohibieron y se lo exilió de Alejandría, donde exponía acerca de sus pensamientos.

[22] Mainländer (1996), Tomo I, p. 108.

[23] Cf. Georg Wilhelm Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Tomo IX, Felix Meiner. Hamburgo 1980, p. 401.

[24] Cf. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, E. W. Fritzsch. Leipzig 1887, § 125. A su vez el deceso y fin de Dios en la nada, opuesto a la concepción de un mundo infinito, y que se contrapondrá en aspectos medulares a la idea del eterno retorno, es criticada abiertamente por Nietzsche. Cf. *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe. Nachgelassene Fragmente. Frühjahr - Herbst 1884*, Tomo VII, De Gruyter. Berlín/Nueva York 1974. 2. 26 [384], p. 250.

[25] Mainländer (1996), Tomo I, p. 108.

[26] Johann Paul Friedrich Richter (1763-1825), escritor y poeta alemán, conocido por su seudónimo Jean Paul. Estudió Teología en Leipzig, aunque su fascinación fue siempre la literatura. Sus primeros libros no tuvieron mayor repercusión en la crítica literaria hasta la publicación de su novela *Hesperus*. Expresó con un estilo singular el amor y el sentimiento contemplativo hacia la naturaleza, sellando indirectamente un humor e ironía en muchos de sus escritos. Otras de sus obras son: *Lob der Dummheit, Grönländische Prozesse* y *Titan*.

[27] Jean Paul, *Sämtliche Werke*, 10 volúmenes, Tomo II, Carl Hanser Verlag. Múnich 1959, pp. 590-591. "*Des toten Shakespeares Klage unter den toten Zuhörern in der Kirche, daß kein Gott sei*" del año 1789.

[28] Jean Paul, *Sämtliche Werke,* 10 volúmenes, Tomo I, Carl Hanser Verlag. Múnich 1959, p. 270. *"Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei*" del año 1796.

[29] William Blake, *The Everlasting Gospel. The Complete Poetry and Prose of William Blake*, University of California Press. Berkeley/Los Ángeles/Londres 2008, p. 520 (*Thou art a Man God is no more / Thy own humanity learn to adore*).

[30] Blake, *Annotations to Berkeley's Siris*. *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, University of California Press. Berkeley/Los Ángeles/Londres 2008, p. 664 (*Man is All Imagination God is Man & exists in us* & *we in him*).

[31] Cf. Héctor Sevilla Godínez, "El suicidio de Dios. La apología del exterminio humano en Philipp Mainländer", en *Analogías alternantes de la nada. Ejercicios filosóficos sobre el vacío*, Plaza y Valdés. Madrid 2014, p. 75.

[32] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 86.

[33] *Ibid.*, p. 105.

[34] Cf. Winfried Müller-Seyfarth, *Metaphysik der Entropie*, Van Bremen. Berlín 2000, p. 43.

[35] Cf. Ludger Lütkehaus, *Nichts*, Haffmans. Zúrich 1999, p. 249.

[36] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 324.

[37] Cf. Mainländer, *Die Philosophie der Erlösung*, Tomo II, Georg Olms. Hildesheim/Zúrich/Nueva York 1996, pp. 507-509.

[38] Cf. *Ibid*., Tomo I, p. 300.

[39] Cf. Rudolf Clausius, "Ueber die bewegende Kraft der Wärme und die Gesetze, welche sich daraus für die Wärmelehre selbst ableiten lassen", en *Annalen der Physik und Chemie*, Ed. Johann Christian Poggendorff, Tomo LXXIX, Verlag von Johann Ambrosius Barth. Leipzig 1850, pp. 368-397, 500-524; Clausius, "Ueber verschiedene für die Anwendung bequeme Formen der Hauptgleichungen der mechanischen Wärme-theorie", en *Ann. Phys.,*Tomo CXXV, Verlag von Johann Ambrosius Barth. Leipzig 1865, pp. 351-400.

[40] Cf. Roger Penrose, *The Road to Reality: A complete Guide to the Laws of the Universe*, Alfred A. Knopf. Nueva York 2005; Erwin Schrödinger, *What is life? The Physical Aspect of the Living Cell*, Cambridge University Press. Cambridge 1944.

[41] Cf. Ilya Prigogine, Guy Dewel y Dilip Kondepudi, "Chemistry far from the equilibrium: Thermodynamics, Order and Chaos", en Nina Hall, *The New Chemistry*, Cambridge University Press. Cambridge 2000; Prigogine, *The End of Certainty: Time, Chaos and the New Laws of Nature*, The Free Press. Nueva York 1997; Prigogine y Nicolis, *Self-Organization in Nonequilibrium Systems: From Dissipative Structures to Order through Fluctuations*, J. Wiley & Sons. Nueva York 1977.

[42] Cf. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke, Tomo I, Suhrkamp Taschenbuch. Stuttgart/Fráncfort del Meno 1986, pp. 171-173.

[43] Para Julius Bahnsen, otro exponente radical del pesimismo, el mundo es contradictorio en sí mismo en la medida que el fundamento de lo real descansa en la irracionalidad y ceguera de la voluntad. Inspirado tanto en la cosa en sí de Schopenhauer –la cual fragmenta en un conjunto de fuerzas y voluntades individuales– como en la dialéctica de Hegel, desarrolla su dialéctica de lo real (*Realdialektik*). La contradicción dialéctica y por la que atraviesa el mundo es parte de la desunión esencial de la voluntad consigo misma. (Cf. *Beiträge zur Charakterologie. Mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen*, "Einleitung. Begriff und Umfang der Charakterologie", Tomo I, F. A. Brockhaus. Leipzig 1867, pp. 1-17). Si bien este pluralismo trágico de la voluntad se encuentra presente en otra versión en *La filosofía de la redención*, la gran distinción radica en que con la reformulación que hace Bahnsen se niega la posibilidad de cualquier tipo de redención final, incluso tras la muerte (Cf. *Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästhetische Gestalt des Metaphysichen*, Verlag von F. Ferley. Lauenburg de Pomerania 1877, p. 53). La ley del mundo es la tragedia, pero sin este drama nada puede realizarse.

[44] Mainländer (1996), Tomo I, p. 330; Cf. *Ibid*., Tomo II, p. 212.

[45] Cf. Schopenhauer (1986), Tomo I, p. 541.

[46] Cf. *Ibid.,* p. 550; Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, Sämtliche Werke, Tomo II, Suhrkamp Taschenbuch. Stuttgart/Fráncfort del Meno 1986, pp. 806-807.

[47] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 546.

[48] Cf. *Ibid.*, Tomo II, p. 218.

[49] Cf. Schopenhauer (1986), Tomo I, pp. 542-543; Schopenhauer*, Parerga und Paralipomena II*. Sämtliche Werke, Tomo V, Suhrkamp Taschenbuch. Stuttgart/Fráncfort del Meno 1986, p. 367.

[50] Mainländer (1996), Tomo I, p. 546.

## III. Sondear la posibilidad de una ecosuicidología

El suicidio individual y aquel pensado en términos ambientales no son fenómenos sustancialmente diferentes entre sí. Si bien en *La filosofía de la redención* no se explicita esta distinción, reflexionar sobre uno ayuda a entender la naturaleza autodestructiva del otro, así como el suicidio de Philipp Mainländer tampoco fue independiente de aquel concebido por la unidad simple (Dios), prefigurándose por extensión, desde el microcosmos, el macrocosmos.

La actual devastación planetaria de la naturaleza puede ser considerada no solo como una forma de destrucción, sino también de autodestrucción, en cuanto involucra al individuo y a la especie, atentando contra la biodiversidad y los ecosistemas precursores de la vida en el planeta.

Los escenarios de desastre ecológico pueden conllevar *sensu stricto* casos de suicidio ambiental, ecocidio o un mal progreso que desemboque en la autodestrucción de la humanidad,[51] encontrando en esta cosmovisión un referente *allegorico* en el Dios que al descomponerse, disminuye, cada vez más, la suma de lo que conformaron sus fuerzas.

La visión mainländeriana no se enmarca dentro de un pensamiento ecológico. Sin embargo, un desafío epocal del que la filosofía no es ajena consiste en entender la pulsión ecosuicida,[52] para sondear luego el sentido y significado filosófico tanto de las condiciones de prevención como las de

supervivencia, lo cual exige pensar la posibilidad de una ecosuicidología. Si bien este término no existe como tal, aquí se lo entenderá como el estudio filosófico de las dinámicas ecocidas y de la prevención de las correspondientes derivaciones autodestructivas: ecosuicidas. Su abordaje no solo implica hacer extensible el riesgo de que las poblaciones remotas del pasado que fueron diezmadas por problemas ambientales sean un vaticinio de lo que realmente pueda ocurrirle hoy al mundo globalizado, sino también reflexionar sobre la obra de pensadores como Mainländer, que escenifican y describen desde otras premisas conceptuales el mundo como una zona o un campo inmanente de sacrificio.

Aunque desafortunadamente el pacifismo no fue una cualidad característica de este autodidacta, que fue soldado, se puede empero rescatar, a partir de la variante pacífica y voluntaria de no procrear, una transición hacia el decrecimiento, resguardando mediante esta opción la calidad de vida de las generaciones futuras para que puedan habitar un mundo en condiciones de menor sobrecarga.

## El movimiento fundamental del ser al no ser

*La filosofía de la redención* enseña que el origen del universo se debe al primer movimiento (*erste Bewegung*); el resto de ellos –sean los más próximos e íntimos en el yo de cada cual, como los más lejanos que puedan existir en el espacio interestelar– son solo consecuencias naturales de la desintegración de la unidad premundana en la multiplicidad. Cuando nace el mundo comienza el movimiento del universo, que va a través de los individuos hacia la nada absoluta. La voluntad es concebida como un

potente impulso, un instinto primario, cuyo objetivo consiste en su afán implicado en el movimiento retardador que imposibilita la consumación inmediata. En el proceso de fracción de su movimiento, se vuelve cognoscente, sensible y autoconsciente. El tiempo es condición de posibilidad para conocer el movimiento y es, a su vez, una medida subjetiva del mismo. El concepto superior de movimiento abarca dos clases de cambios: el de lugar (*Ortsveränderung*) y el cambio interno (*innere Veränderung*), como pueden ser la pulsión y el desarrollo.[53] El mero hecho de reflexionar sobre algunos de estos estados interiores vuelven, desde esta óptica, objetivos dichos movimientos sentidos (*gefühlte Bewegungen*).[54] Ahora bien, el movimiento *per se* pertenece a la esencia de la voluntad, a diferencia de la representación, el sentimiento y la autoconsciencia, que son considerados precisamente sus fenómenos.

La noción de movimiento permite explicar la vida, en cuanto es su característica conocida o sentida. Donde hay vida, existe movimiento, tratándose de conceptos recíprocos. A la voluntad le es esencial el movimiento, de ahí que se lo considere su único predicado auténtico (*einziges echtes Prädicat*).[55] Dentro de la fragmentación, en una individualidad específica, cuando el movimiento interior de la voluntad es unitario e indiviso (*ungetheilt*), corresponde como objeto a un individuo inorgánico (*unorganisches Individuum*), mientras que, cuando la voluntad tiene un movimiento resultante (*resultierend*) producto de su fracción, equivale como objeto a un organismo (*Organismus*).

El movimiento fundamental (*Grundbewegung*), la ruptura en la multiplicidad, se da en el reino orgánico e inorgánico, generando primero contiendas, luchas o guerras y, luego, debilitando la fuerza. Si bien este movimiento y sus respectivas consecuencias son mayores en el reino orgánico que en el inorgánico, el

principio es el mismo: el movimiento de la voluntad individual de vivir que, en esencia, es voluntad de morir, en cuanto se dirige también hacia la muerte absoluta. Así, una roca, una planta o un animal son todas voluntades individuales que acaban en el mismo fin.

La resolución de Dios de pasar al no ser fue una elección libre y unitaria a su vez de los medios. El destino del mundo (*Weltenschicksal*) es unitario, es decir, todos comparten el movimiento hacia una meta final que es común. Según esta cosmovisión, en este tránsito viven, anhelan, quieren, diferenciándose solo en el carácter (*Charakter*), es decir, la manera en que quieren la respectiva vida y el movimiento asociado a dicho deseo.[56]

Independiente de la dirección y velocidad que se siga –sea el tramo que recorren las piedras arrastradas por el torrente de un río, el de un niño que da sus primeros pasos o el de los cometas en el espacio sideral–, la dirección última fue determinada por la unidad simple antes del universo, en un campo trascendente pasado (*vergangenes transscendentes Gebiet*) y terminará en cada caso en el no ser. El pensamiento de la descomposición del universo significa que todo lo orgánico e inorgánico avanza rumbo al destino final, es decir, que en lo más profundo de su esencia todo en el mundo, incluido el ser humano, está en el universo para morir y no ser más. Una voluntad de morir que aguarda en los cementerios, pero que forma parte de un *telos* cosmológico.

## Grados de movimientos en la especie humana, aceleración aniquilante de la civilización y autodestrucción de la humanidad

Mainländer sostiene que, en comparación al reino inorgánico y al resto de las especies –por más breve que sea la duración de la vida de sus miembros–, el movimiento de la humanidad del ser al no ser es más rápido. A su vez, dentro del género humano, los pueblos primitivos (*Naturvölker*) no son considerados lo opuesto a la civilización (*Civilisation*), sino que se los diferencia por la velocidad del movimiento, resultando ser más lento el de ellos, pero ambos comparten la misma dirección y meta final: "El movimiento de un pueblo primitivo es como el de una esfera sobre una superficie casi horizontal, mientras que el movimiento de un pueblo culto es comparable a la caída de esta esfera en el abismo".[57] Al movimiento que desemboca en el Estado se le denomina civilización, la cual cautiva a los pueblos primitivos para que desistan de su movimiento y adopten uno más rápido (*rascher*).[58] Con solo un par de invenciones, Mainländer decuplica, por ejemplo, la velocidad, intensidad y estrés en el ser humano: "Gracias a [la máquina a vapor y el telégrafo eléctrico] el movimiento de la humanidad pasó a un ritmo diez veces más rápido, la lucha por la existencia se hizo diez veces más intensa y la vida del individuo se volvió diez veces más agitada que antes".[59]

Cuando los pueblos adoptan el movimiento civilizatorio no solo se vuelve más rápido, se desarrolla, expande, sino que luego decae, se debilita, degenera y agota sus energías vitales, sus recursos, hasta terminar siendo demolido en las profundidades. Acudiendo a una metáfora, se figura que tal como las pálidas osamentas muestran indicios de los caminos que surcan el desierto, de igual forma a través del tiempo, los monumentos de los imperios cultos que cayeron signan el curso de la civilización, proclamando la muerte de millones de seres humanos.[60]

A través de sus leyes, como lo son, por ejemplo, la de la corrupción (*Gesetz der Fäulnis*), de la mezcla por conquista (*Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung*) y de la formación de la parte (*Gesetz der Ausbildung des Theils*), la civilización comienza en pequeños círculos y posteriormente se expande, ampliando gradualmente su círculo a fin de incorporar a todos los pueblos hasta abarcar a la humanidad entera, sin dejar de lado ni la más pequeña agrupación en el más recóndito confín del planeta.[61]

¿Qué persigue la civilización al atraer a todos a su círculo? La respuesta a todas luces parece desconcertante al considerar que Mainländer sostiene a secas y en repetidas ocasiones que la civilización mata: “Reconocemos claramente en los sucesos la importante verdad: que la civilización mata”, “la civilización los acapara y los mata”,[62] etc. Estas sentencias mortíferas admiten varias lecturas, pero, en cualquier caso, la más próxima a estas afirmaciones presupone el movimiento fundamental, el curso natural de la vida hacia la muerte absoluta. Todos los mortales, sin excepción, al cumplirse el ciclo de la redención del ser en el no ser, habrán sido aniquilados con la muerte y redimidos, más allá del bien y del mal. Se plantea que no solo filántropos o quienes practicaron la castidad merecen y pueden hacerse partícipes de la redención, sino también quienes fueron consumidos por la corrupción, la voluptuosidad, el hastío, el odio, perdiendo los medios y principios claros. Al final, en unos y otros, la llama ardiente de la voluntad se va apagando hasta el titilar de un fuego inestable que en su fragilidad terminará igualmente por extinguirse. Se afirma que todos serán en algún momento derribados por el destino en la oscura noche del exterminio, pues habrán pagado ya su liberación con el mero hecho de haber vivido, ya que en el fondo la vida es considerada sufrimiento.

“Que la civilización mate” no supone para Mainländer una interpretación distinta al movimiento fundamental del ser al no ser, sino una mayor velocidad del mismo, donde es posible constatar que su avance, su crecimiento, forma parte de un movimiento acelerado (*beschleunigt*) y violento.

Respecto al cierre del círculo de la civilización, prevé a partir de las causas operantes en el siglo XIX que le tocó vivir, que algún día terminará de ocurrir, asociando sobre todo su expansión progresiva a la construcción de las vías férreas, al despliegue del transporte marítimo y a la emigración creciente de la época.[63]

Llama aquí la atención cómo este pensamiento no solo anticipa a través de otras premisas conceptuales los fenómenos de la globalización y la gran aceleración (*Great Acceleration*), sino que además provee a las problemáticas ambientales en curso de un trasfondo con una celeridad aniquilante.

La ley de la miseria social (*Gesetz des socialen Elends*) y la del lujo (*Gesetz des Luxus*) son interpretadas como expresiones de los daños que es capaz de provocar la sociedad por su modo atolondrado de producir, consumir y vivir. Al ser estimulada artificialmente una cierta nerviosidad basal, parte del movimiento puede intensificarse y volverse más raudo. Sobre la ley del nerviosismo (*Gesetz der Nervosität*), se explica que una sensibilidad en aumento, potenciada por las leyes del contagio (*Gesetz der Ansteckung*) y del hábito (*Gesetz der Gewohnheit*), debilitan la vitalidad en general, excitando la irritabilidad y, por consiguiente, la fricción y el roce.

En esta línea y aplicadas hoy en día algunas premisas conceptuales mainländerianas a un análisis acerca de la degradación de los ecosistemas, es posible corroborar de qué modo estaría antecedida por el debilitamiento de la suma de fuerzas que componen la naturaleza en la medida que ninguna

idea ni práctica sobre ella puede fortalecerse sin que otra disminuya en intensidad. En consonancia con los efectos acumulativos implicados en el proceso evolutivo que tiende hacia la nada –y que son producto tanto de la constante conexión dinámica intra y extrahumana, como a su vez de la constante fricción y roce–, uno muy evidente concierne hoy al especismo autodestructivo propio de la explosión demográfica. La población humana crece a costa de la suma de fuerzas que contiene la biodiversidad en el mundo, que es finita y que continuamente se debilita en la multiplicidad a través del aumento de individuos dispersos hacia el *nihil negativum*: "La civilización quiere que todos los seres humanos se propaguen en nuevos individuos para que la voluntad se debilite tanto en forma inmediata como mediata: inmediata, por la disipación de energías; mediatamente, a través de una fricción mayor".[64] En el actual siglo XXI, la superpoblación humana afecta la sobrecarga de la Tierra, reduciendo la capacidad del planeta para asimilar los desechos del hombre, lo cual incide entre muchas otras variantes en el sobrecalentamiento global, la pérdida de la biodiversidad, la contaminación, etc. En este complejo escenario de sobrecarga, la humanidad, ávida de vida, avanza hacia los diez mil millones de seres humanos –renovados todos cada un par de décadas sobre la faz de la Tierra–, *ansiosos* todos o de seguir manteniendo el estándar de vida de los favorecidos o de elevar el del propio yo, que forma parte a su vez de una gran mayoría con la misma aspiración. Tal afán entraña, no obstante, un consumo, debilitamiento y daño global que no genera secuelas distintas a la ley del sufrimiento (*Gesetz des Leidens*) constatada por Mainländer. En la presente centuria queda en plena evidencia que no es posible elevar la calidad de vida en las zonas más deprimidas del mundo sin un decrecimiento sostenido del mismo

mal desarrollo que generó la abundancia material de las sociedades con mayor poder adquisitivo y que tuvo como efecto el subdesarrollo.

Durante las últimas décadas, el alcance de las acciones humanas desencadenó con creces el mayor escenario de degradación ambiental y exterminio antropogénico que se haya registrado en la historia. En el actual Necroceno, el *Homo bellicus* avanza rumbo a una crisis biológica sin precedentes, una extinción en masa que, si bien es comparable con las tres últimas grandes extinciones que tuvieron lugar en el remoto pasado geológico, la actual se diferencia en que se trata de una extinción antropogénica y el *Homo sapiens* puede estar incluido en la mortífera lista de especies que desaparecerán, proyectando este pensamiento a partir de otras premisas conceptuales la posibilidad de un ecosuicidio.

Solo al considerar “el poder demoníaco del instinto sexual y el gran amor a la vida”, Mainländer se figura que el momento de la muerte o redención de la humanidad ocurrirá en el más remoto de los futuros. Por el contrario, cuando contempla la prisa (*Hast*) y la impaciencia (*Ungeduld*) que se dan con fuerza en todos los ámbitos del Estado, el plazo de vida lo reduce drásticamente: “Si se piensa además que alrededor de todos los pueblos ya se han tejido hilos irrompibles que se multiplican diariamente, de modo que ningún pueblo puede seguir teniendo un curso cultural lento y cerrado; que los pueblos salvajes, arrastrados a la vorágine de la civilización, llegan a una agitación que agota al límite sus fuerzas, entrando por así decirlo en un estado febril; […] parece ser que el máximo período de tiempo que puede suponerse comprende solo unos pocos siglos más”.[65]

## El principio redentor de la virginidad, del arte y la mirada desinteresada de la naturaleza

Al considerar Mainländer que la vida en su núcleo más íntimo es sufrimiento, plantea que optar por no reproducirse garantiza dejar en manos de cada uno la posibilidad de poner fin a los futuros tormentos. En este caso, al fallecer se alcanza un tipo de muerte que es calificada de *absoluta* (*absoluter Tod*), a diferencia de quien pervive en sus hijos y en sucesivos organismos, cuya muerte es de índole *relativa* (*relativer Tod*), en cuanto habrá emprendido tras su descendencia una nueva vida cuya extensión no se podrá determinar ni tampoco aliviar. Haber emergido por la ignorancia o la indolencia de los progenitores respecto al nacimiento –concebido como el origen y principio de todas las tragedias– no libera de la propia vida a padres ni a hijos biológicos. Sin embargo, renunciar pacífica y voluntariamente a traer un nuevo ser posibilita mitigar la proyección de daños provocados y padecidos, decisión en la que se juega seguir viviendo a través de otros seres o ser redimido de manera efectiva con la muerte. De ahí, el elogio al testimonio autobiográfico de Humboldt: “No fui hecho para ser padre de familia. Además, considero el matrimonio como un pecado, la procreación de los niños como un crimen […], pues les da la vida a los hijos sin poder darles la certeza de la felicidad. […] preveo que nuestros descendientes serán mucho más infelices que nosotros; ¿no debería ser un pecador si, pese a esta visión, me esmerase en tener descendientes, es decir, en tener seres infelices?”.[66]

Precursor de principios antinatalistas, Mainländer sostiene por un lado que la humanidad posee un único curso, que es acelerado por quienes actúan moralmente. Una vía pacífica, no

violenta de dicha celeridad, puede darse en la abstención de engendrar un nuevo ser vivo.[67] El movimiento hacia la muerte relativa es más lento y largo que aquel que va directo hacia la nada absoluta. Se presenta al iluminado (*Erleuchteter*) como aquel que está más próximo a alcanzarla, personificando la devoción por la continencia sexual: “La castidad es amor a la muerte”.[68] Nietzsche se mofaba de él llamándolo “el apóstol dulzón de la virginidad”.[69] En defensa del mentor del Dios deshecho, cabe considerar que la abstinencia mentada no es asociable a una práctica medieval obligada o prescrita por dogma religioso alguno, sino ante todo a una renuncia voluntaria y eficaz al instinto de reproducción, lo cual en el siglo XXI podría materializarse con el uso efectivo de medidas contraceptivas. En este contexto, la virginidad de quien fecunda *in vitro* estaría tan alejada del fin perseguido en esta obra como la madre o el padre biológico de numerosos hijos que se suicida, creyendo que tras el acto alcanzará la muerte absoluta.

Quien afirma y quien niega la voluntad de vivir tienden hacia el mismo fin, al que ambos llegarán; la diferencia radica en la naturaleza del movimiento.[70] En otras palabras: este pensamiento no solo explica que todo se ha de debilitar, sino dos vías claras de cómo ocurre. Quien se reproduce de manera inconsciente decaerá y se descompondrá en sus elementos a través de nuevas conexiones y compuestos químicos generados en otros organismos. No obstante, habrá emprendido una nueva vida cuya extensión no podrá determinar, ni cuyo padecimiento tampoco aliviar. Al dejarse llevar por el placer, se representa a estos individuos empeñando con desenfreno sus fuerzas entre la codicia y la ambición, aclarando que ellos también se dirigen al objetivo, pero de forma inconsciente en un proceso que abarca innumerables generaciones hasta que experimentan en algún

momento una total transformación. Cuando sus voluntades de morir devienen autoconscientes, logran percatarse del sinsentido de la existencia y ya no quieren perpetuar más su descendencia. Se sostiene que quien renuncie a engendrar hijos no actúa contra la naturaleza, sino que va a favor de la corriente.

Si bien el pacifismo no fue un móvil con el que se identificó Mainländer, se ha de reconocer que hoy su pensamiento puede albergar en la alternativa pacífica y voluntaria de no procrear un intento de resguardar la calidad de vida de las generaciones presentes y aún no existentes, buscando menguar por esta vía no violenta la ley del sufrimiento que rige a la humanidad al querer evitar más roce, fricción y daños innecesarios. Lo que se enaltece en el siglo XIX de la virginidad –por sobre incluso la vía de negación de la voluntad de vivir– es su eficacia para no dejar descendencia biológica y redimir, por consiguiente, todos los futuros tormentos, pues la vida es considerada en esencia sufrimiento.

El arte (*Kunst*) también posee en este pensamiento un rol redentor. La estética se ocupa de una particular relación que tiene el ser humano con el mundo, el entorno y con la forma de captar las ideas (*Ideen*); versa sobre un estado sumamente especial de la voluntad individual de vivir, principio de todo en la naturaleza. En *La filosofía de la redención* se plantea que el arte dispone al corazón humano para la redención, aunque en sentido estricto únicamente la ciencia es capaz de redimirlo al conferirle la palabra que calma su dolor. En este punto es relevante diferenciar que este pensamiento concibe la estética como una ciencia (*Wissenschaft*) desinteresada (*interesselos*), la cual reúne según reglas fijas, innumerables casos bajo determinados puntos de vista.[71] Se plantea que, habitualmente, el ser humano considera las cosas en su referencia a otras, no es capaz de ver

los objetos en su pureza. Si despiertan en él un deseo o un rechazo, se debe a que las está midiendo y valorando según la relación incesante que tienen con su interés y voluntad; su propio querer tiñe la manera de captarlas al extremo de llegar a desfigurarlas e incluso falsearlas. Solo el desinterés le permite modificar su relación con el objeto. A ese cambio corresponde la relación estética (*aesthetische Relation*), y el nuevo estado que le concierne es denominado estado estético (*aesthetischer Zustand*): "[El labriego] que disfruta ver cómo se agitan los campos de grano, alegrándose del rojizo luminoso de las espigas durante el ocaso sin considerar el beneficio de la cosecha, observa las cosas estéticamente".[72]

La contemplación (*Contemplation*) puede asumir diversos grados de profundidad según la intensidad de quietud o movimiento del objeto. Debido a que mediante los objetos en calma no se visualiza cambio alguno, parece desaparecer en ellos su relación con el tiempo, propiciando dicha detención una contemplación profunda (*tiefe Contemplation*). El sujeto se olvida de sí, favoreciéndose la identificación con el objeto estético que da la impresión de volverse intemporal, eterno. La sensación de ser puramente cognoscente genera un estado de paz y bienaventuranza inexpresablemente claro, luminoso. En la contemplación estética (*aesthetische Contemplation*), la voluntad se comporta *como si* su movimiento habitual cesase y deviniese inmóvil, *como si* se retrajera de la consciencia al punto de sentir posar en una quietud absoluta, libre del peso que arrastra la ansiedad, exenta de cualquier presión, atemporal. En la ilusión de sentirse completamente libre de voluntad y movimiento, todo le parece ligero, nada le apremia, parece descansar en una indecible santidad. A diferencia de los objetos que están en movimiento, y que suelen volver ligera y superficial la

contemplación en la medida que llevan a una relación con lo temporal, es decir, con la caducidad, fragilidad, vulnerabilidad, etc., se destaca de la naturaleza en calma su poderoso efecto para transportar con mayor facilidad a la más honda contemplación. A través de la mirada desinteresada, es posible que la vista del mar calmo, las monumentales cadenas cordilleranas, el matiz azul de la lejanía, el firmamento, etc., procuren una suerte de estado exento de dolor.

Ahora bien, tal como las estrellas parecen estar detenidas en la bóveda celeste, una visión parcial de lo externo genera el aspecto de que la humanidad y, en general, las cosas pueden estar a veces quietas e incluso retroceder; sin embargo, el filósofo no olvida el movimiento fundamental, el avance incesante de la humanidad.[73]

Parafraseando a Schopenhauer, Mainländer describe el arte como el reflejo transfigurado e iluminado del mundo cuyo autor es el artista (*Künstler*). Para ser tal ha de cumplir con algunos requisitos: poder trasladarse con facilidad al estado estético; poseer el instinto de reproducción o creación; tener un alto sentido de la belleza, y disponer de una imaginación, juicio y memoria privilegiados. El mismo Mainländer interpreta su propia creación literaria, y específicamente su poesía, como un medio para hacer filosofía, otra forma de expresarse, por lo que Horstmann señala que al leer *La filosofía de la redención* cuesta diferenciarla de una poesía intelectual (*Gedankenpoesie*) o de un poema filosófico (*philosophisches Gedicht*).[74] El pensador de Offenbach sostiene que la poesía, sin duda, es el arte supremo en cuanto no solo devela por completo la cosa en sí, con sus estados y cualidades, en lo específico, la idea del ser humano a través de ella, sino que además es capaz de reflejar el objeto al describirlo mediante conceptos. Mediante esta reproducción

revela el mundo y la naturaleza en su sentido más amplio y verdadero, permitiéndole al resto formarse una idea de aquello a través de la imaginación. El poeta concentra todo en su obra como si fuera la esencia más fragante, con la gota de un poema deja sentir el perfume de todas las flores.[75]

Aunque la estética mainländeriana parece inclinarse por la vía mística, se ve empañada por su entusiasmo patriótico, protonacionalista, en el que se asocia el estado sublime y tres caracteres que le conciernen (el del héroe, del sabio y del héroe sabio) con su desprecio a la muerte (*Todesverachtung*) mediante ilustraciones que, si bien no tienen por qué ser interpretadas necesariamente en su literalidad, le abren en este contexto al lector la posibilidad de pensar en un eventual criptobelicismo de base a lo largo de su obra.

Lo sublime (*das Erhabene*) es un estado estético particular, originado por un doble movimiento (*Doppelbewegung*) que se ha iniciado por causa de la oscilación de la voluntad entre el pavor y el desprecio a la muerte, inclinándose por este último y entrando así en la contemplación estética. Este estado de solidez o impavidez suele ser aparente. Ahora bien, si efectivamente la voluntad es así, es decir, si este estado no proviene de una ilusión de sí, sino que es inherente a la cosa en sí, entonces Mainländer señala que cabe hablar de caracteres sublimes (*erhabene Charaktere*). El primero de ellos, el héroe (*der Held*), aun cuando pueda amar su vida y sentirla amenazada, no titubea en dejarla si es necesario: “Un héroe es, por consiguiente, un soldado que estando rodeado de fuego ha superado el miedo a la muerte y también todo aquel que pone en juego su vida para salvar a otro”.[76] El segundo, el sabio (*der Weise*), no solo es quien reconoce que la vida carece de valor, sino que esta constatación es capaz de enardecer su voluntad, ya que solo la

elevación efectiva sobre la vida cumple el criterio de la sublimidad. El tercero, el héroe sabio (*der weise Held*), es presentado como el carácter más sublime de todos, pues si bien comparte aquel punto de vista del sabio, no espera resignado la muerte, ya que su fin es superior a su existencia. Conforme a ello, Mainländer lo ilustra como aquel que "muere con la espada en la mano (en sentido figurado o real) por los ideales de la humanidad" y pondera su vida como "un arma valiosa para luchar por el bien de la humanidad", calificándolo como el fenómeno más puro que existe en la Tierra.[77]

[51] Sobre una mayor distinción entre estas últimas nociones, véase Sandra Baquedano, "¿Ecocidio o Autodestrucción Ambiental?", en *Environmental Ethics*, Vol. 41, 2019, pp. 61-72 ("*Ecocide or Environmental Self-Destruction?*", en Vol. 41, Número 3, pp. 237-247).

[52] Entiendo por ecosuicidio la muerte en masa de seres vivos como resultado de un acto ampliado del agente que, dada la actual situación de sobrecarga planetaria, de replicarse universalmente, la víctima sabe que su resultado termina con la extinción generalizada de especies, incluyendo posiblemente la suya. Hay una intencionalidad de por medio, aunque no sea directa, ni del todo consciente en cuanto se trata de un crimen a la biodiversidad, una eliminación sistemática de especies, un daño al medio ambiente por causas antropogénicas que tienden a desencadenar la propia autodestrucción humana. Sin embargo, el lapso que media entre los actos ecosuicidas y la muerte es concebido en un sentido mainländeriano, es decir, en un proceso que no ocurre necesariamente con inmediatez. En este caso, más allá del yo de la víctima, recae en la especie del agente. Con independencia del tiempo, se incrementa de manera ostensible la exposición al riesgo de acelerar la muerte de la propia especie por parte del agente que ejecuta dicho acto, debido al daño ambiental sufrido.

[53] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 15.

[54] Cf. *Ibid*., p. 58.

[55] Cf. *Ibid*., p. 50.

[56] Cf. *Ibid*., p. 97.

[57] *Ibid*., p. 240.

[58] Cf. *Ibid*., p. 307.

[59] *Ibid.,* p. 290.

[60] Cf. *Ibid.*, p. 261.

[61] Cf. *Ibid.*, p. 240.

[62] *Ibid.*, p. 261.

[63] Cf. *Ibid.*, p. 294.

[64] *Ibid.*, p. 281.

[65] *Ibid*., p. 312.

[66] *Ibid*., pp. 209-210.

[67] Cf. *Ibid.*, p. 347.

[68] *Ibid.*, p. 216. Cf. Federico Pereyra Callorda, "De Feuerbach a Mainländer", en Noelia Billi, *Primera Jornada de Estudiantes de Antropología Filosófica*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires 2019, p. 57.

[69] Nietzsche (1887), § 357.

[70] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 347.

[71] Prácticamente, la estética de Schopenhauer en su cabalidad, privada empero del rol fundamental de las ideas generales (*WWV*, Tomo I, pp. 245-246) y de su concepción del arte en oposición a la ciencia (*WWV*, Tomo I, p. 265), se va entrelazando aunque a veces de forma algo confusa con ciertos temas de la *Crítica del juicio de Kant* y con la concepción del alma bella de Schiller, ya recogida de algún modo (*die schöne Seele*) por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*. Cf. Ciracì, *Verso l'assoluto nulla. La filosofia della redenzione di Philipp Mainländer*, Pensa Multimedia. Lecce 2006, p. 197.

[72] Mainländer (1996), Tomo I, p. 116.

[73] Cf. *Ibid*., p. 291.

[74] Cf. Mainländer (1999), Tomo IV, p. VII (Prólogo de Horstmann).

[75] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 159.

[76] *Ibid*., p. 130.

[77] *Idem*.

Mainländer como coracero en Halberstadt entre octubre de 1874 y octubre de 1875.

## IV. Rechazar la legitimación del uso de violencia como herramienta del discurso filosófico[78]

¿Es posible que un filósofo promueva con el ejemplo la violencia como medio para la resolución de conflictos? Sócrates, Descartes, Rawls, Wittgenstein o Jonas, entre otros, son casos de quienes terminaron por distintas causas enrolándose en ejércitos o participando de algún modo en diversos conflictos bélicos. Muchos lograron, a pesar de ello, no mezclar sus filosofías con algo ajeno a la misma. Al ser sustituido el amor a la sabiduría por cualquier tipo de fanatismos, ciertas reflexiones que resultan ser esenciales en determinadas materias pueden terminar contaminando o alejándose del quehacer filosófico. Un desafío de suma relevancia radica en poder indagar en la obra de quienes tuvo lugar dicho distanciamiento, lo cual posibilita en el caso de Mainländer detectar los peligros que acarrea enaltecer el uso de la violencia, elevando el amor a la patria a nivel de sabiduría filosófica. Este aspecto es quizás el más delicado de su obra y explica por qué en este estudio se prescinda de calificarlo de filósofo y se aluda a él como pensador.

El problema de querer justificar el uso de armas, en vista de defender los intereses personales o los de la patria contra quienes están preparados para imponer supuestamente por la fuerza fines egoístas y perversos, supone en el fondo que en el mundo hay portadores del bien y vectores del mal. ¿Pero quién distingue a los unos de los otros? ¿Un coracero de Halberstadt?

¿Aquellos que comparten la misma patria o los que están del lado de uno? Son muchos los pasajes en los que el amor a la muerte es idealizado en la manera de alcanzarlo a través de causas específicas como dar la vida por la patria.

Tener la convicción de que existe gente buena y mala en sí, de una vez y para siempre, dependiendo del país al que pertenezcan o la bandera que enarbolen, es insostenible en términos filosóficos. Combatir la violencia con acciones más violentas lleva a dinámicas que, de ser afirmadas, suelen convertir a los supuestos buenos en malos. Creerse bueno o defender únicamente los intereses de quienes hipotéticamente lo son puede resultar tremendamente perjudicial para los oprimidos y su entorno, imposibilitando en el futuro sanar las relaciones que han sido dañadas. Innumerables dolores han sido provocados mucho antes por quienes se han arrogado el derecho de legitimar e institucionalizar la violencia para prevenir el mal del que eventualmente podrían ser víctimas. Las fuerzas armadas se sostienen gracias a la instrumentalización de ese miedo.

## El problema de la violencia: parafilia militar y patriotismo

Con un son de indolencia en el planteo, Mainländer sostiene que no importa cómo se desencadene la redención, la muerte final: “Da exactamente lo mismo cómo sus individuos, consagrados a la muerte absoluta, se hundan en el exterminio”.[79] Señala que el pensador tampoco se lamentará por los millones de seres humanos que las migraciones germánicas, las cruzadas y todas las guerras lanzaron a la muerte, resultando ambigua su reflexión y lenguaje respecto al cuidado y respeto por la vida del otro: “La humanidad completa está consagrada al exterminio”.[80]

El intento platónico de purificar, liberar y elevar el alma por sobre el cautiverio del cuerpo y del mundo sensible, hacia el verdadero ser, encuentra una reformulación moderna en la máxima de Montaigne: “Filosofar es aprender a morir”. Este apotegma transmite –en el ejercicio de un móvil reflexivo diáfanamente pacífico– un mensaje de desprendimiento, que no es necesariamente incompatible con la noción de *ahimsa*[81] de las milenarias sabidurías orientales. Dista de tal compatibilidad y sosiego el tenor de ciertas afirmaciones presentes en *La filosofía de la redención*. En su análisis ético-político, no queda siempre claro cómo es que se pueda preparar al ser humano para la muerte. En la antesala de un país que ayudó a gestar la Primera Guerra Mundial y que fue uno de los mayores responsables de las barbaries cometidas durante la Segunda Guerra Mundial, se extrañan alusiones explícitas en la obra que la desmarquen de un aprendizaje sobre la muerte que implique cualquier adoctrinamiento o programa de formación, el cual incite a la gente, a un pueblo, a un país o a sus fuerzas armadas a la aniquilación del otro. Al contrario, fuertes alusiones patriotas y protonacionalistas anteceden peligrosos discursos nacionalistas, recogidos en lo que hoy se conoce como el segundo tomo póstumo de *La filosofía de la redención*.[82]

Para Mainländer, la noción schopenhaueriana de la negación de la voluntad de vivir no es más que una expresión de la afirmación de la voluntad de morir, la cual inconscientemente siguiendo su ley cósmica e individual se manifiesta en la tendencia del ser a querer retornar al reposo absoluto, a la no acción, a la propia muerte, no-existencia o desaparición. Ahora bien, se precisó de un personaje como Freud para rehabilitar en todo su alcance psicoanalítico la existencia de la pulsión de muerte (*Todestrieb*),[83] considerándose además a Mainländer –

también en el contexto del psicoanálisis y a pesar de las diferencias en el abordaje– como el verdadero mentor del principio de nirvana (*Nirwanaprinzip*).[84] La tendencia a satisfacer impulsos agresivos, que persiguen en el fondo la destrucción de la materia y la reinserción en el estado inorgánico, suele manifestarse mediante expresiones violentas hacia uno o hacia el resto. Si bien la *thanatofilia* mainländeriana no ha de ser asociada con la perversa necrofilia[85] –y se diferencia a su vez de aspectos medulares del posterior análisis más amplio que desarrollara Fromm del término–,[86] su amor a la muerte se traslapa, en este contexto, con profundas complejidades que abarcan la seducción y atracción por las fuerzas armadas. Tras tanta guerra y conflicto bélico, ¡cuántos monumentos se han erigido! ¿De qué actos heroicos tanta glorificación? Sucesos que implicaron a toda costa letalidad, sadismo o el mero deseo de dañar al enemigo.

Mainländer sostiene que el ejército ayuda a embellecer el cuerpo de los individuos y no solo lo considera una institución relevante para la educación estética del hombre porque esculpe y tonifica el físico de los soldados, sino porque además cultiva el sentido de la belleza. En su obra el autor deja entrever una atracción tanto por los movimientos regulares de sus miembros en las unidades de las tropas como por la fuerte instrucción militar y sus maniobras, todas las cuales le resultan bellas.[87] Este deleite sensual fue antecedido desde temprano en su vida por un instinto sexual de sometimiento, al límite de desear poner su cuerpo y vida ciegamente a disposición de otro por causas que las fuerzas armadas glorifican: “Rogaba con ser soldado. […] Cuando me traslado a aquella época, y reflexiono sobre mi estado, solo puedo decir que fui arrastrado por un demonio salvaje (*wilder Dämon*), que inconscientemente se precipitaba a una meta. Curiosamente, este instinto se revelaba en parte. Así

que un poco después de que mis padres se negaran rotundamente a mi petición, le dije a un amigo: 'Tengo un deseo extraordinario de someterme incondicionalmente, de una vez y por completo, a otro, de hacer el trabajo más bajo, tener que obedecer ciegamente'. Este deseo aparece constantemente en mi vida, y yo, sin embargo, soy en el fondo el ser más necesitado de libertad. Creo que en aquel entonces este deseo estaba relacionado con el impulso sexual, aunque no puedo dar una explicación sobre esta conexión".[88] En la mirada retrospectiva al joven de catorce años que fue, retrata cómo su inclinación fue poseída por una especie de demonio salvaje que lo impulsaba a ser soldado. Testimonia la búsqueda de un placer por ser humillado y hacer penitencias, dejando abierta la posibilidad de si anida en el fondo de su confesión una soterrada parafilia militar. Una tendencia que quizás él mismo intentará con posterioridad racionalizar, explicar de alguna forma o sublimar a través de expresiones patriotas, protonacionalistas –como las que aparecen en una constante a lo largo de esta obra– o a través de la apología que hace de la castidad. No es casual la necesidad que tuvo de contar que, antes de servir al Ejército, visitó la tumba de su madre para jurar con solemnidad frente a ella: "Virginidad hasta la muerte" (*Virginität bis zum Tode*).[89]

Según Mainländer, el movimiento de la humanidad incluye el enfrentamiento de grandes pueblos y Estados. Además, considera eminentemente moral luchar contra otros países en pro del Estado ideal (*idealer Staat*). En la lucha por alcanzarlo, elogia el auténtico patriotismo (*echter Patriotismus*), legitimando tácitamente el uso de la violencia para hacer justicia por mor de la humanidad con prácticas que no diferencia del movimiento del destino, hacia el cual cree avanzar en sintonía con lo que ha elevado a nivel de mandamiento filosófico.[90] En este contexto,

aduce las razones por las cuales el movimiento hacia el Estado ideal no lleva una impronta moral, a diferencia de las acciones de los individuos que sí pueden ser de esa índole en relación con el movimiento del conjunto, pues la moral descansa en el sujeto. Sin embargo, aclara que tal movimiento se realiza con una violencia irresistible y que la redención de la humanidad depende de la solución de los problemas sociales. Ahora bien, ese movimiento social descansa en el de la humanidad, es decir, plantea que este sigue avanzando con la misma violencia que arrastra tanto a quienes quieren como a quienes se resisten a seguir su curso infalible.[91]

En el capítulo Ética, Mainländer retoma la figura del héroe sabio, como aquel que se entrega por completo a lo comunitario y consagra su vida a la humanidad, ayudándola en su conducción al Estado ideal, al nivel civilizatorio más elevado. En un estado de penurias y necesidad las preocupaciones vitales impedirían cultivar en plenitud el conocimiento. Sin embargo, resuelta la cuestión social, saciadas las necesidades que el mundo puede ofrecer, la voluntad se puede volver consciente de la nulidad de la vida y apagarse con mayor facilidad, rumbo al objetivo final de ser redimida de sus dolores.

En la Política, se alude al carácter violento de los tránsitos, las revoluciones y las guerras que depara el curso de la historia, insertándose la figura de aquellos buenos y justos (*Gute und Gerechte*) que se han de encargar de que estos procesos ocurran con la menor atrocidad posible.[92] Por un lado, esta cosmovisión identifica como virtudes cardinales el amor a la patria, la justicia y el amor al prójimo.[93] Pero al no expresarse Mainländer en determinados pasajes de manera respetuosa, empática o compasiva frente a otros pueblos, etnias, Estados o países, queda a veces la duda a qué prójimo se refiere, con quién se es

benevolente, si es una máxima cristiana extensible a todo el mundo o a quienes comparten su misma bandera;[94]un pensador que no ha de olvidarse vivió en tiempos de guerra y él mismo fue soldado. Por otro lado, si bien describe un Estado ideal sin guerras, ensalza de vez en cuando la aceleración o el proceso de fricción, roce y desgaste sin rechazar el uso de la violencia para alcanzarlo, lo cual puede esconder en la ambigüedad del discurso no solo un criptobelicismo abstracto, sino un protonacionalismo en agresiva evolución. Este aspecto tan delicado de su pensamiento ha sido evitado en general hasta la fecha, sobre todo en Europa, en círculos enfocados en torno a Philipp Mainländer y en los cuales parece generar renuencias enfrentar estos temas. El inconveniente de la idolatría (*εἰδωλολατρεία*) que se pueda tener hacia algún pensador, respecto al que parcialmente se evadan o excluyan del análisis problemáticas como la recién planteada, es que no ayuda en este caso a desmarcar la filosofía de la legitimación del uso de la violencia como herramienta del discurso filosófico, una instrumentalización presente en *La filosofía de la redención* que ha de ser reconocida como tal para así poder luego enfrentarla y explicitar su rechazo.

Cuando desde la infancia se le hace creer a un pueblo que es portador de una “pureza” o de una misión especial “exclusiva” respecto al resto, se lo vuelve más permeable a engendrar un menosprecio hacia los demás. Los nacionalismos tienden a enseñar puntos de vistas parciales sobre ciertos hechos históricos, alimentados mediante conmemoraciones de hitos o actos presentados como heroicos en los que muchas veces se impuso la violencia e implicaron la simple crueldad de los vencedores. La historia muestra que los daños que un país puede ejercer contra los que considera sus enemigos no llevan a un estado de paz que los proteja para siempre. Fomentar el orgullo

de un pueblo entero, exacerbando el sentimiento de superioridad nacional; elevando a sabiduría la fortaleza e insensibilidad moral de su gente respecto a otros pueblos; pasar por alto que muchas riquezas adquiridas provienen de países extranjeros, o alimentar el orgullo que provoca haber vencido y humillado al otro, todo esto implica abanderar e institucionalizar como virtud cardinal esta forma de egoísmo organizado. Grandes potencias mundiales empeñaron todos sus esfuerzos en maximizar sus recursos físicos e intelectuales a fin de lograr simplemente ser más poderosas.

No de la solidaridad universal, sino de la unión política y económica de un pueblo es que emerge como tal la nación para lograr determinadas metas. Sin embargo, la historia muestra que, en el intento de cumplirlas, el espíritu de conflicto y conquista ha prevalecido por sobre el de la cooperación y tolerancia. Un buen contrapunto frente al patriotismo protonacionalista mainländeriano queda reflejado en la postura adoptada por Tagore –férreo oponente al gobierno británico en la India–, quien sostiene lo siguiente: “Todas las grandes naciones de Europa tienen sus víctimas en otras partes del mundo, lo que no solo atrofia su empatía moral, sino también su empatía intelectual”.[95] El poeta hindú es enfático además en señalar que el mal de la nación descansa en ella misma: “La Nación con toda su parafernalia de poder y prosperidad, sus banderas y sus himnos piadosos, sus oraciones blasfemas y los truenos artificiales de sus fanfarronadas patrióticas, no puede ocultar el hecho de que el mayor de los males que la acosan es la Nación misma […]. No tiene otro deseo que explotar las debilidades del resto del mundo”.[96] Es pertinente en este contexto rescatar también la perspectiva de Tagore, debido a que Mainländer si bien estudió diversas sabidurías orientales, el problema de la violencia en su

pensamiento hace que su amor a la patria diste mucho de heredar las bondades del pacifismo oriental. Abogar por un futuro con menos violencia implica superar las relaciones basadas en el sentimiento de orgullo y egoísmo nacional recién expuesto.

Bajo los efectos de un estimulante tan potente y adictivo como el nacionalismo, pueblos enteros –al transferir su responsabilidad moral al culto organizado de la nación– han perdido la conciencia de la perversión moral que arrastra poner en práctica agresivas ideologías de egoísmo para la mera obtención de poder y riquezas.

Es cierto que la voluntad de morir mainländeriana excede los peligros que pueden arrastrar los patriotismos y otros fanatismos del género humano. Además de verificársela a diario en los cementerios, comparte un *télos* cosmológico común al mismo destino que corren, en general, los cuerpos celestes que están en constante tensión, fricción y lucha. Son considerados materia viva en proceso de morir y no ser más.

Ahora bien, de no entenderse la noción de “exterminio” y sus derivados en cuanto “muerte de sí”, en el sentido de que todo lo vivo morirá, es decir, que la muerte es el fin y el término de la vida, este tipo de pensamiento queda vulnerable a cualquier tipo de manipulaciones o interpretaciones sensacionalistas, más explosivas quizás que los mismos arranques violentos y patriotas que el autor fue capaz de prever.

## El egoísmo en la cosmovisión sufriente de Mainländer

En *La filosofía de la redención* se sostiene que en todo el universo solo hay voluntades individuales que únicamente tienen el afán primordial de vivir y mantenerse en la existencia, siendo

un esfuerzo común a las demás especies. En el caso de la voluntad humana, su individualidad es concebida como un todo, un ser para sí cerrado o simplemente egoísmo (*Egoismus*) que igualmente se aferra a la vida. Lo distintivo radica en el reconocimiento que Mainländer plantea de dos variantes volitivas fundamentales. Por un lado, quiere la existencia, pero de una *determinada* forma, es decir, mediante el carácter y temperamento que le es propio. Esto es así porque en el fondo todas las cualidades de la voluntad son solo distintas configuraciones suyas adoptadas a partir del egoísmo, que es el núcleo más íntimo de su individualidad. Por otro lado, el egoísmo del ser humano se diferencia del resto en que no solo se manifiesta como instinto de conservación, sino también como un impulso por la dicha suprema. Las voluntades individuales motivadas por este móvil luchan por alcanzar su bienestar. Constantemente quieren saciar todos sus deseos, creyendo que así obtendrán la felicidad. La ilusión estriba en que tras un deseo cumplido, surge otro, en una cadena que no es distinta a la vida misma, tal como es deseada por el egoísmo natural (*natürlicher Egoismus*).

Sobre estas formas de egoísmo y sus implicancias éticas, aclara que, como parte de la naturaleza e independiente del Estado y los poderes respectivos que ejercen su potestad sobre sí, el ser humano, así como cualquier otra especie, es una individualidad cerrada en sí misma. A su vez, esta quiere la vida de una determinada forma, pero este afán es obstaculizado por otros individuos que poseen la misma ansia. Así las voluntades egoístas, dispuestas unas contra otras, se dañan mutuamente. En la lucha por la existencia, vence el más fuerte o astuto. En el estado natural se recalca que todo le está permitido a su egoísmo: no hay Estado ni religión que lo limite en buscar y

escoger los medios para beneficiarse. Al verdadero poder que se enfrenta es el de las otras voluntades individuales que, al igual que él, muchas quieren vivir y conservar de un modo aplastante la propia existencia. Ahora bien, al salir del estado natural, el egoísmo queda en parte restringido por el Estado y aquello que no es capaz de limitar se plantea que fue refrenado de alguna manera por la religión.[97]

Al surgir cada acción humana de una determinada individualidad y un yo en particular, este pensamiento considera, en general, ese actuar como egoísta pues, conforme a su naturaleza, persigue la propia felicidad. Toda acción humana, la mejor o la peor, es egoísta y solo se diferencian en el grado en que lo son.[98] En términos generales, se distinguen en el capítulo Ética tres tipos de acciones humanas: las ilegales, las legales y las morales, a pesar de que todas ellas provengan del egoísmo y sean egoístas. Las dos primeras surgen del egoísmo natural, mientras que las acciones morales son resultado de uno depurado (*geläuterter Egoismus*). El conocimiento es valorado como una facultad que permite ir más allá del limitado egoísmo propio de la individualidad hacia uno depurado en el que se aspira el bien común. Ahora bien, para la solución de la cuestión social se apela en esta obra al conocimiento filosófico de la relación existente entre el individuo y la colectividad. Este pensamiento aboga por una eudemonía comprometida con una praxis social de envergadura. En este contexto, el eudemonismo explica la motivación de cualquier persona –sea del criminal o del santo– a obrar conforme a lo que le provoque bienestar, aunque ocurra de un modo evidente o encubierto tras refinados disfraces altruistas. Sin excepción, todos dentro de esta cosmovisión –desde militares o criminales hasta sabios místicos y filósofos–

forman parte del proceso universal que es calificado de necesario y no de índole moral.

Desde esta perspectiva, todos son egoístas. Sin embargo, egoísmo y ética no solo no se excluyen entre sí, sino que el egoísmo es *conditio sine qua non* de su ética eudemónica. Si bien Mainländer reconoce su obra como continuación de las doctrinas de Kant y Schopenhauer, rechaza este aspecto central de la ética prescriptiva y descriptiva respectivamente, ya que no concibe que la ausencia de toda motivación egoísta sea un referente válido para calificar a una acción como moral. Desecha a la vez el núcleo de la ética schopenhaueriana basada en una profunda concepción de la compasión, considerada como el único móvil moral auténtico.

El autor de *El mundo como voluntad y representación* enseña que el individuo, cuando es capaz de abandonarse a sí mismo en el padecimiento del dolor ajeno para ver más allá de los fenómenos individuales que distancian al "yo" del "tú", traspasa el Velo de Maya y capta el dolor común emanado de una única voluntad de vivir que subyace bajo cada ser. La compasión proviene del hecho de ver que el verdadero yo no existe solo en el propio individuo, sino en lo resultante de todos los demás. Solo la compasión puede vencer al egoísmo. Al liberarse del *principii individuationis*, todo dolor, ya sea el de uno como el del más ajeno, puede ser padecido con la misma intensidad en un estado de consciencia que lleva a aliviar al otro de su sufrimiento.

Para Mainländer, en cambio, el dolor experimentado no es un *δεύτερος πλοῦς*[99] que lleve con mayor facilidad mediante la compasión a la dimensión de un sufrimiento común, más originario, a saber, la toma de consciencia de una única voluntad universal de vivir. Su forma de entender la compasión no libera a la voluntad individual del yo que la está sintiendo. Por

consiguiente, cualquier forma de aliviar al otro de su sufrimiento es clasificada como un obrar siempre egoísta. No la compasión, sino la voluntad enardecida por el conocimiento de que el no ser es mejor que el ser es el fundamento o principio supremo de la moral mainländeriana.

Cabe notar que el pensador de Offenbach no explicita una diferenciación entre dolor y sufrimiento. Sin embargo, una exégesis en profundidad que se quiera hacer de su obra exige la reflexión personal que el lector pueda emprender en torno a ambos fenómenos.[100] En cualquier caso, el sufrimiento para él es parte de un engranaje que se tiene que terminar de desintegrar. Los fragmentos que correspondieron a la unidad simple ya no pueden volver a unirse, ni salir menos de la respectiva voluntad individual que padecen en lo más profundo de su esencia.

## Fricción y redención al fin

La cosmología mainländeriana presenta un universo donde, dentro de la fricción en constante aumento, se evidencia su ley suprema: la ley del sufrimiento. Cada individuo lucha por conservar su existencia y perpetuarla a través de la procreación. Al hacerlo, directa o indirectamente, provoca y padece dolor, debilitando las fuerzas suyas o las del resto en una dinámica que, en general, rige la ley de la historia marcada por el sufrimiento.[101]

Se plantea que únicamente en la política es posible constatar el debilitamiento resultante de las aspiraciones de todos sus miembros. No se le atribuye a ese movimiento un curso moral, pues se realiza con una violencia implacable. Superficialmente se aboga que tiende al Estado ideal. Sin embargo, en profundidad se

enfatiza que una detención en este no es posible y que se dirige igualmente hacia la muerte absoluta.[102]

Como el movimiento unitario del mundo es solo obra de una unidad simple premundana, este pensamiento no concilia libertad y necesidad en el campo inmanente. Lisa y llanamente se afirma que en el mundo no existe la libertad. Todas las adversidades que se padecen se consideran que han sido elegidas antes del mundo pues constituyen la mejor forma de lograr el objetivo: ser definitivamente redimido.[103]

La permanente fricción (*beständige Reibung*) puede elevar la fuerza espiritual del ser humano, volverla más fresca, vigorosa, pero, por otro lado, puede corromperla de un modo generalizado, llevándola a la decadencia que igualmente conduce a la aniquilación.

En *La filosofía de la redención* se interpreta el Estado como la forma general adoptada por la civilización. Mediante diversas configuraciones, se desarrolla según la ley del sufrimiento, la cual es su ley capital, caracterizada por debilitar a la voluntad y fortalecer el espíritu. Asume a su vez formas históricas más específicas: la económica (*ökonomische*), la política (*politische*) y la espiritual (*geistige*). Luego, de manera más precisa, es subdividida en distintas leyes recopiladas en detalle al final del capítulo Política.

Dado el contexto histórico cercano y en el que estuvo inmerso Mainländer, ve tras sucesos históricos como la Revolución francesa y las guerras napoleónicas –ambas, con sus logros y atrocidades–, con absoluta evidencia, el movimiento fundamental del género humano, aquel que va de la vida hacia la muerte absoluta.[104] A su vez, pronostica que el Estado social y democrático, la eliminación de la miseria y el amor libre no conducen a un paraíso terrenal, sino al Estado en el que se

efectúa del mejor modo la redención de la existencia. Precisamente, el Estado es presentado como el lugar donde la humanidad puede desenvolver con mayor plenitud su voluntad y sus capacidades espirituales. Por la gran ley del debilitamiento de la fuerza se plantea que puede alcanzarla más rápido, de ahí que el Estado aparezca como una instancia especial donde puede surgir la fricción requerida para la redención. Sin embargo, este desgaste conlleva un aumento del sufrimiento y de la sensibilidad ante tal padecimiento. El fortalecimiento del espíritu (*die Stärkung des Geistes*) debilita a la voluntad en forma directa –pues se potencia a costa de ella– y también de manera indirecta, a través de un creciente sufrimiento y anhelo de paz.[105]

El dolor y el sufrimiento son consustanciales a la vida, y la humanidad se encuentra en camino al no ser. Este pensamiento ofrece el consuelo de que, en algún futuro, todos serán acogidos en los brazos de la muerte para descansar de los dolores que no resulta posible saltarse ni evitar. Incluso, en el más perfecto de los Estados, se tiene que nacer con dolor, padecer determinadas enfermedades, las pérdidas de otros y la propia muerte con la decadencia en perspectiva. Al reconocer de forma clara y distinta que, en esencia, toda vida es sufrimiento y en la consciencia del espíritu, presión, fatiga y dolor espiritual, esa misma esencia conducirá, mediante la proyección del estado feliz, a la redención que se persigue.

En la figura del filósofo inmanente (*der immanente Philosoph*) es realzada la imagen de aquel que ve en todo el universo el profundo reflejo del anhelo de no ser, aquel que sigue con su mirada la nada, la cual parece avanzar en todas las esferas celestiales, pregonando por la redención. Este clamor encuentra en esta cosmovisión un alivio, pues asegura que absolutamente todos tras el placer y el dolor, las dichas y los tormentos, la vida y

la muerte, encontrarán la paz del corazón (*Herzensfrieden*), la absoluta aniquilación (*absolute Vernichtung*). Todos serán borrados para siempre del libro de la vida, es decir, serán finalmente redimidos.

Más allá de las tinieblas de la vida, el sabio reconoce la luz de la muerte, después de la tormenta de la voluptuosidad, el descanso en la plácida paz de la bóveda etérea, en cuyo brillo terminará de extinguirse con la liberación de sí, la redención de su vida.

SANDRA BAQUEDANO JER

[78] Una versión original de este apartado se publicó en la Revista de Filosofía *Areté*, año 2021, Vol. 33, Número 1, pp. 7-26: "El problema de la violencia en la cosmovisión de Mainländer".

[79] Mainländer (1996), Tomo I, p. 261.

[80] *Ibid*., p. 315.

[81] En sánscrito, el término alude a la no violencia y al respeto a la vida. Considerado lo opuesto a *himsa* (violencia), la paz que encarna *ahimsa* se traduce en no hacer daño a ningún ser capaz de sentir. Este móvil antiespecista constituye uno de los principios rectores del jainismo, siendo su noción e implicancias también centrales en el hinduismo y el budismo.

[82] Cf. Mainländer (1996), Tomo II, pp. 339-426.

[83] En los marcos del psicoanálisis el término fue propuesto originalmente por Sabina Spielrein en "Die Destruktion als Ursache des Werdens", en *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, Ed. E. Bleuler, S. Freud y C. G. Jung, Tomo IV, Franz Deuticke. Leipzig y Viena 1912, pp. 465-503. Luego fue desarrollado en extenso, aunque no exactamente en el mismo sentido, por Freud, a lo largo de su obra, por ejemplo, en *Jenseits des Lustprinzips* de 1920, y también, en el escrito de 1924 "Das ökonomische Problem des Masochismus", en *Theorie des Unbewußten* (1898-1927). Sobre una primera aproximación en castellano respecto a esta relación, véase Oscar Fernando Burgos Cruz "Sobre una posible influencia de Mainländer en Freud", en la revista *Tlamati Sabiduría*, Vol. 6, Número 2, 2015, pp. 6-18,

y luego del mismo autor como coordinador, en *Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento*, Universidad Autónoma de Guerrero. Chilpancingo 2019, pp. 19-36.

[84] Cf. Lütkehaus (1999), p. 251. Según consigna el mismo Freud, recoge la expresión *Nirwanaprinzip* de la psicoanalista Barbara Low.

[85] Del griego νεκρός, que significa 'cadáver' o 'muerto', y de *φιλία*, que suele traducirse como 'amor' o 'atracción', la necrofilia fue definida como una parafilia que se caracteriza por sentir una atracción sexual y emocional hacia los cadáveres. En este sentido, el psiquiatra Richard von Krafft-Ebing habría acuñado esta connotación del término en la obra *Psychopathia Sexualis* de 1886.

[86] Cf. Erich Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, Holt, Rinehart and Winston. Nueva York/Chicago/San Francisco 1973, Cap. 12, pp. 325-368. Para Fromm la necrofilia es uno de los grandes males de la humanidad, la cual está relacionada con la ausencia de amor en la sociedad (Cf. *The dogma of Christ*, Routledge Classics. Londres/Nueva York 2004, p. 132; *The heart of man, its genius for good and evil*, Harper & Row. Nueva York 1964, pp. 37-61). El necrófilo es un ser que actúa de un modo mecánico, entrando en una dinámica de reificación con el entorno y los otros seres vivos que lo rodean, a quienes trata como cosas. Para satisfacer sus intereses y sed de consumo requiere que el mundo completo termine transformándose en fuente de explotación. En su afán de control y dado que lo único seguro que tiene en vida es la propia muerte, acaba por desearla. Según Fromm, la necrofilia se evidencia con máxima claridad en el desprecio a la mujer, las grandes costrucciones de hormigón armado, la industria armamentista y la tecnofilia. Cf. Fromm, "Prophets and priest", en *Bertrand Russell, philosopher of the century. Essays in his honour*, (comp. Ralph Schoenman), Little, Brown and Company/The Atlantic Monthly Press. Boston 1968, p. 78.

[87] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 142.

[88] Mainländer (1999), Tomo IV, p. 312.

[89] Sommerlad (1993), p. 108.

[90] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 214.

[91] Cf. *Ibid.*, p. 301.

[92] Cf. *Ibid.*, pp. 302-303.

[93] Cf. *Ibid.*, p. 212.

[94] Cf. "Alemania será siempre el más interesante y significativo de todos los países civilizados porque está formada por una nación que se ha conservado en su pureza", *Ibid.*, Tomo II, p. 490; "El ario, orgulloso y bello, no pudo más que sentirse como un ser de clase superior frente al semisalvaje de costumbres rudas, figura fea y piel oscura, y tiene que haber sentido una verdadera aversión a mezclarse sexualmente con él", *Ibid.*, Tomo I, p. 236. Sobre Fichte, quien pronunció sus conocidos *Discursos a la nación alemana* (1808), señala que es "un honor para nuestra nación, el más genial político filósofo de todos los tiempos", *Ibid.,* Tomo II, p. 348.

[95] Rabindranath Tagore, *Nacionalismo*, Trad. de Federico Corriente Basús y Sonia Chaparro, Taurus. Madrid 2012, p. 83.

[96] *Ibid*., p. 63.

[97] Cf. Mainländer (1996), Tomo I, p. 185.

[98] Cf. *Ibid*., p. 193.

[99] La "segunda tentativa [de viajar], fracasada la primera" es una expresión utilizada en la navegación cuando se ha de remar por no haber un viento favorable. Véase el *Florilegium* de Estobeo, Ed. Gaisford, Cap. 59, Número 9, Vol. II, Kuehn. Leipzig 1823, p. 376. El modismo es utilizado comúnmente por Platón (*Fedón* 99d, *Filebo* 19c) y se aplica a la búsqueda de la verdad. Se ha convertido en proverbial para indicar un camino más duro y difícil, pero a veces más seguro para alcanzar un fin, como en este caso es la navegación, que, en ausencia de condiciones óptimas, se realiza con remos frente a la que sin adversidades se realizaría de manera fácil y serena a vela. Schopenhauer aplica el δεύτερος πλοῦς a su filosofía (*WWV*, Tomo I, § 68, p. 533). Esta segunda forma de viajar presupone una primera, la cual proviene del sufrimiento de toda vida meramente reconocido, que se siente y se hace suyo únicamente mediante el *conocimiento*. Sin embargo, ocurre que en muy pocos casos se da la circunstancia de que el puro conocimiento sin el dolor padecido logre traspasar el *principium individuationis* para terminar finalmente reconociendo y asimilando cualquier sufrimiento del mundo como el propio. Schopenhauer no niega la existencia de casos en los cuales el mero conocimiento pueda lograrlo y emanciparse del principio de razón subordinado a la voluntad, hasta finalmente terminar negándola. Solo sostiene que, pese a que sea esta la mejor forma de renunciar a la voluntad, no es sin embargo la más usual. La mayoría se encaminan en la renuncia a través de esta "segunda mejor manera de viajar", que es la segunda mejor *vía* en relación con cualquier *vía* de afirmación de la voluntad de vivir. Por lo tanto, el calificativo alude más bien al destino antes que el medio, una meta que termina anulándose a sí misma al consumarse en la nada. Ambos modos de viajar son posibles únicamente mediante el dolor, pero en el caso del δεύτερος πλοῦς no del dolor conocido, sino experimentado.

[100] Unas distinciones básicas, no incompatibles con el estudio de *La filosofía de la redención*, pueden llevar a reconocer el dolor físico, común al ser humano y a otras especies no humanas, como una respuesta defensiva, muchas veces automática e inconsciente ante algún daño biológico que ha sido precedido por una pérdida y conmoción. En este tipo de dolores se puede distinguir el agudo, que carecería en el ser humano de valor madurativo o de un crecimiento personal, si al pasar no dejara huellas significativas en la memoria; y el crónico, que reviste sufrimiento cuando por su intensidad se funde fácilmente con los de orden moral o espiritual. A partir de un cierto grado de intensidad, el dolor aún activo decae en una cierta pasividad, convirtiéndose en sufrimiento. El paso de uno a otro comprende la totalidad indiferenciada de un estado tanto físico como mental, y ocurre cuando se anula por la intensidad del padecimiento todo motivo positivo o negativo del futuro, cuando se pierde la esperanza

de un alivio concreto y se estanca así la canalización que abstrae de su intensidad. Cuando los mecanismos defensivos no ayudan a canalizar el dolor y se vuelven contra este mismo, se padece una suerte de atascamiento. Este es más bien pasivo a diferencia del dolor que puede ser más activo y específico. Ahora bien, de ceñirse con fidelidad a las premisas mainländerianas, el padecer este último estancamiento o atascamiento planteado sería solo para la apreciación subjetiva de quien lo padezca, pues, en cualquier caso, todo en esta cosmovisión se inserta dentro del movimiento fundamental sin darse en vida la detención permanente en un estado.

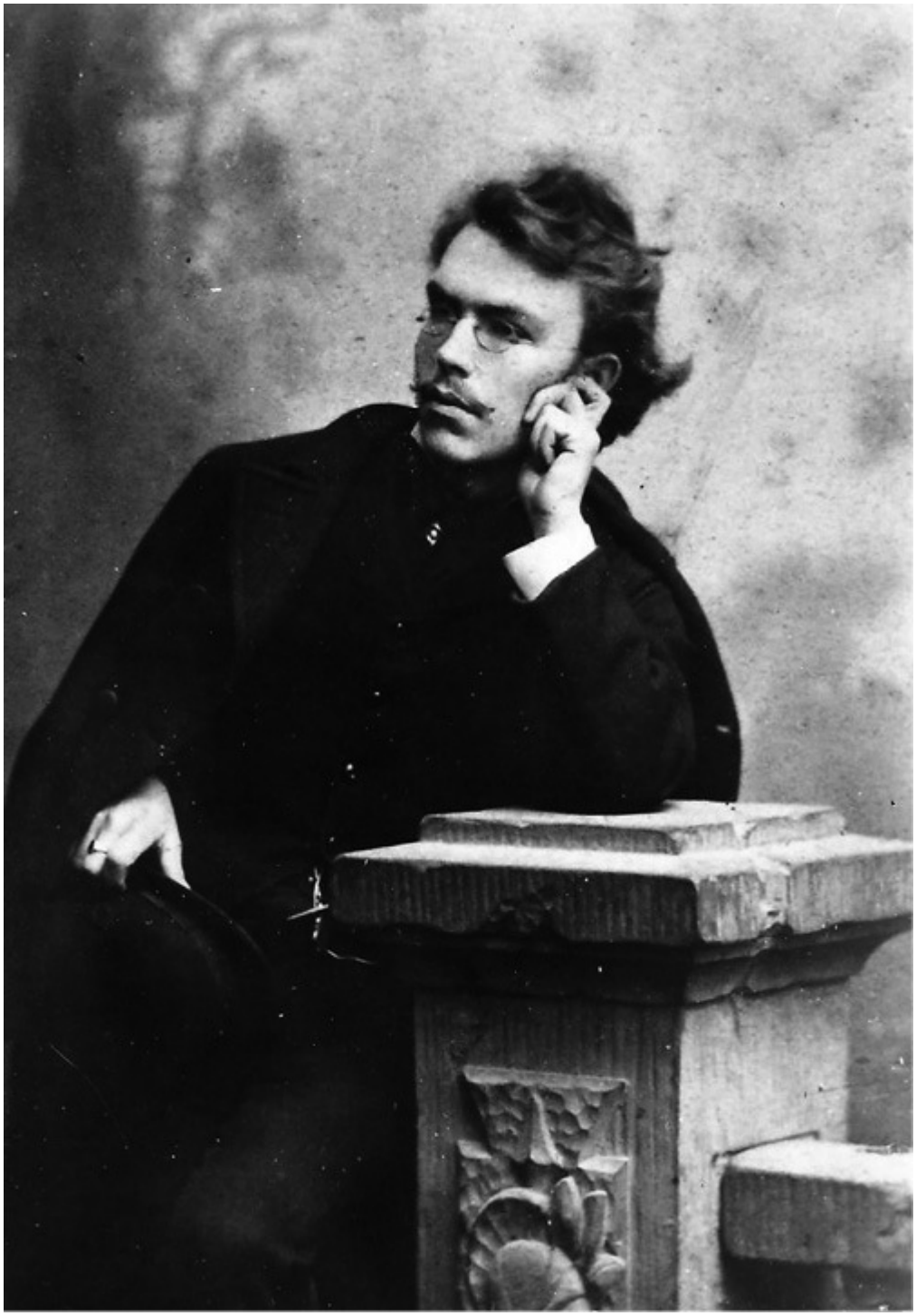
[101] Cf. Mainländer (1996), Tomo II, p. 510.

[102] Cf. *Ibid*., Tomo I, p. 227.

[103] Cf. *Ibid*., p. 357.

[104] Cf. *Ibid*., p. 286.

[105] Cf. *Ibid*., p. 284.



# LA FILOSOFÍA DE LA REDENCIÓN

## PHILIPP MAINLÄNDER

“Quien haya gustado una vez de la crítica se sentirá asqueado para siempre ante toda palabrería dogmática”.

K a n t

“El valor y la dignidad de la filosofía consisten en que ella desdeña todas las suposiciones que no puedan ser fundamentadas, y que en sus datos solo acoge aquello que pueda ser comprobado con certeza a través del mundo exterior intuitivo que nos es dado, junto a las formas que constituyen nuestro intelecto para comprenderlo y en la consciencia, común a todos, del propio ser en sí mismo”.

S c h o p e n h a u e r

Berlín

E d i t o r i a l  d e  T h e o b a l d  G r i e b e n

1876

# Prólogo

V

Quien profundiza en el camino evolutivo del espíritu humano, desde el inicio de la civilización hasta nuestros días, obtendrá un resultado singular: descubrirá que la razón siempre concibió primero la violencia innegable de la naturaleza en forma fragmentada y que personificó las manifestaciones en particular de esas fuerzas. Por consiguiente, formó dioses; luego, fundió estos dioses en un único Dios; entonces, a través del pensamiento más abstracto, hizo de este Dios un ser que ya no era de ningún modo imaginable; pero, finalmente, la razón se tornó crítica, desgarró su fina trama y sentó en el trono al individuo real: el hecho de la experiencia interna y externa.

Los estadios de este camino son:

1) politeísmo,
2) monoteísmo – panteísmo,
    a. panteísmo religioso,
    b. panteísmo filosófico,
3) ateísmo.

VI

No todos los pueblos civilizados han recorrido el camino completo. La vida espiritual de la mayoría se ha detenido en el

primer o segundo punto de desarrollo, y solo en | dos países fue alcanzado el estadio final: en India y en Judea.

La religión hindú fue inicialmente un politeísmo, luego un panteísmo. Del panteísmo religioso se apoderaron más tarde mentes muy distinguidas y notables que fueron perfeccionándolo hacia un panteísmo filosófico, la filosofía vedanta. Ahí entró en escena Buda, el majestuoso hijo del rey, quien en su espléndida doctrina del karma fundó el ateísmo en la creencia [*Glauben*][1] de la omnipotencia [*Allmacht*] del individuo.

Del mismo modo, la religión de los judíos fue al principio un agreste politeísmo, luego un estricto monoteísmo. En este perdió el individuo, tal como en el panteísmo, el último rastro de independencia. Es como Schopenhauer consigna muy acertadamente que Jehová, tras haber martirizado suficientemente a sus indefensas criaturas, las tiró a la basura. Contra esto reaccionó la razón crítica, con fuerza elemental, en la sublime personalidad de Cristo. Cristo le restableció al individuo su derecho inamisible, fundamentando sobre este mismo y sobre la creencia [*Glauben*] en el movimiento del mundo de la vida hacia la muerte (ocaso del mundo), la religión ateísta de la redención. Demostraré en este texto que el cristianismo puro, en el fondo más profundo, es auténtico ateísmo (es decir, negación [*Verneinung*] de un Dios personal coexistente [*coexistirenden persönlichen*] con el mundo, pero afirmación [*Bejahung*] de un poderoso hálito que insufla el mundo de una divinidad premundana muerta [*vorweltlichen gestorbenen*]) y solo en lo superficial es monoteísmo.

El cristianismo esotérico devino religión mundana y, | después de su triunfo, no se ha plasmado en ningún otro pueblo el camino evolutivo espiritual consignado arriba.

En cambio, en la comunidad de los pueblos occidentales, la religión cristiana iba acompañada de la filosofía occidental, y ahora ha llegado hasta las inmediaciones del tercer estadio. Se ligó a la filosofía aristotélica, que había sido precedida por la jónica. En esta, cada una de las visibles [*sichtbare*] individualidades del mundo (agua, aire, fuego) se volvieron principios del todo, de un modo similar al de cada religión primitiva, las actividades particulares observadas en la naturaleza fueron configuradas como dioses. La unidad simple, adquirida en la filosofía aristotélica a través de la unión de todas las formas, devino después, en la Edad Media (el cristianismo puro ya se había perdido hace largo tiempo), en el Dios filosóficamente sustentado de la Iglesia cristiana; porque la escolástica no es más que un monoteísmo filosófico.

Este, posteriormente, a través de Escoto Eriúgena, Vanini,[2] Bruno y Spinoza, se transformó en el panteísmo filosófico que, bajo la influencia de una rama peculiar de la filosofía (el idealismo crítico: Locke, Berkeley, Hume, Kant) es ampliado y llevado hasta el extremo, por un lado, hacia el panteísmo sin proceso (Schopenhauer), y, por otro, hacia el panteísmo con desarrollo (Schelling, Hegel).

En este panteísmo filosófico (da lo mismo si, en [*in*] el mundo, la unidad simple es denominada voluntad o idea, o absoluto o materia), se mueven | en la actualidad, tal como los distinguidos hindúes en el tiempo de la filosofía vedanta, la mayoría de los eruditos de todos los pueblos civilizados, cuya base es la cultura occidental. Pero, igualmente, ha llegado ahora el momento de reaccionar. VIII

El individuo exige, con más ahínco que nunca, el restablecimiento de su derecho que ha sido estropeado y pisoteado, pero que resulta inamisible.

La presente obra es el primer intento de otorgárselo plenamente.

La filosofía de la redención es continuación de las doctrinas de Kant y Schopenhauer, y confirmación del budismo y el cristianismo puro. Aquellos sistemas filosóficos son rectificados y completados por esta filosofía, reconciliando esas religiones con la ciencia.

La filosofía de la redención fundamenta el ateísmo no en una creencia cualquiera, como esas religiones, sino como filosofía, en el saber [*Wissen*], y por esta razón, ella fundamenta el ateísmo por primera vez de un modo científico.

El ateísmo también se verterá al saber de la humanidad, pues ella está madura para él: la humanidad ha alcanzado su mayoría de edad.

P. M.

[1] Si bien el interletraje es una técnica de resalte que no se suele emplear en la actualidad, ha sido conservada en la presente edición respecto a las palabras que Mainländer destacó de esta forma a lo largo de su obra (no así en las citas de otros autores de la selección del Anexo), reproduciendo inmediatamente entre corchetes el original en alemán, respetando su ortografía decimonónica, aun cuando esta difiera de la que se utiliza hoy en día. A su vez *Die Philosophie der Erlösung* carece de notas al pie. Los datos de las citas o referencias proporcionados por Mainländer se conservan en el cuerpo del texto. Para complementar la información se han ido agregando las respectivas notas al pie.

[2] Giulio Caesare Vanini (1585-1619), pensador y sacerdote italiano que estudió Filosofía y Teología en Roma, instruyéndose luego en Nápoles en Física, Astronomía, Medicina, como a su vez en Derecho Civil y Canónico. En París dictó un curso de Filosofía que levantó una serie de sospechas en el ámbito religioso por las que estuvo al borde de ser detenido, hecho que finalmente ocurrió en Inglaterra el año 1614. Una vez recuperada su libertad, tras una breve estancia en Italia, regresó a Francia, donde se rodeó de numerosos discípulos. Su liderazgo fue considerado una amenaza por la

Sorbona, razón por la cual sentenciaron a la hoguera sus escritos, lo condenaron como ateo en 1619 y fue quemado vivo. Entre sus obras destacan *Amphitheatrum aeternae providentiae* y *De admirandis naturae, reginae deaeque mortalium arcanis*.

# ANALÍTICA DE LA FACULTAD COGNOSCITIVA

1

> “Cuanto más conocidos son los datos, más difícil es combinarlos de una manera nueva y que sea, sin embargo, correcta, debido a que una cantidad inmensa de mentes ya ha tratado de hacerlo, agotando sus posibles combinaciones”.
>
> Schopenhauer

## | 1.

3

La verdadera filosofía debe ser puramente inmanente [*rein immanent*], es decir, tanto su materia como su límite debe ser el mundo. La filosofía tiene que explicar el mundo a partir de principios que puedan ser reconocidos por cada ser humano que lo habita, y no puede invocar poderes transmundanos –de los cuales no se puede saber nada en absoluto– ni poderes terrenales que, por su esencia, no fuesen posibles de reconocer.

La verdadera filosofía debe ser además idealista [*idealistisch*], es decir, no puede sobrepasar al sujeto cognoscente y hablar de las cosas como si estas mismas fuesen igual a como el ojo las ve o la mano las siente, independiente de la mirada de quien las observa o la mano de quien las palpa. Antes de atreverse a dar un paso para resolver el enigma del

mundo, debe haber investigado, minuciosamente y con exactitud, la facultad de conocer. De esto se puede desprender:

1) que el sujeto cognoscente produce el mundo entero a partir de sus propios medios;
2) que el sujeto percibe el mundo exactamente tal como es;
3) que el mundo es, en parte, producto del sujeto y, en parte, producto de la causa de la apariencia, independiente del sujeto.

Partir desde el sujeto es, por consiguiente, el inicio del único camino seguro hacia la verdad. Es probable que un salto sobre el sujeto también pueda conducir al filósofo hacia la verdad, algo que –en este lugar– se me permitirá mencionar, es más, lo debo decir; pero tal proceder, dejar la totalidad en manos del azar, sería indigno de un pensador reflexivo.

## 2.

Las fuentes a partir de las cuales fluye toda experiencia, todo conocimiento y todo nuestro saber son:



| 1) los sentidos,
2) la autoconsciencia.

Una tercera fuente no existe.

## 3.

Observemos, en primer lugar, el conocimiento a través de los sentidos: un árbol, que está al frente mío, refleja los rayos de luz que le llegan de forma recta. Algunos de ellos se proyectan a mi ojo y provocan en la retina una impresión, que el estimulado nervio óptico transmite al cerebro.

Palpo una piedra y los nervios sensoriales conducen al cerebro las sensaciones percibidas.

Un pájaro canta y produce por eso un movimiento ondulatorio en el aire. Algunas ondas alcanzan mi oído, vibra el tímpano y el nervio auditivo transmite la impresión al cerebro.

Aspiro la fragancia de una flor. Roza las mucosas de la nariz y estimula el nervio olfativo, que conduce la impresión al cerebro.

Una fruta estimula mis nervios gustativos, los que propagan la impresión al cerebro.

Por consiguiente, la función [*Function*][3] de los sentidos es: trasmitir las impresiones al cerebro.

No obstante, puesto que estas impresiones son de una naturaleza completamente determinada y producto de una reacción, que igualmente es una función, es recomendable separar el sentido en órgano sensorial y aparato transmisor. Consecuentemente, la función [*Function*] del órgano de los sentidos consistiría simplemente en engendrar la impresión específica, y la función del aparato transmisor, como recién señalamos, en imponer la transmisión de la impresión específica.

## 4.

Las impresiones sensoriales que el cerebro traspasa al exterior se llaman representaciones [*Vorstellungen*]; su totalidad

conforma el mundo como representación [*Welt als Vorstellung*], que se divide en:

1) la representación intuitiva, o simplemente la intuición;
2) la representación no intuitiva.

La primera, se basa en el sentido de la vista y parcialmente 5
en el | sentido del tacto (sensorialidad); la última, en los sentidos del oído, olfato y gusto, así como parcialmente en la sensorialidad.

## 5.

Es el momento de ver cómo se forma en nosotros la representación intuitiva [*anschauliche*], la intuición, y comenzamos con la impresión que ha producido el árbol en el ojo. Hasta ahora, aún no ha sucedido nada más. Ha tenido lugar una cierta alteración en la retina, y esta transformación ha afectado mi cerebro. Si no ocurriera nada nuevo, el proceso terminaría aquí y mi ojo jamás [*nie*] vería el árbol, porque, ¿cómo podría ser elaborado en mí el débil cambio en mis nervios hasta culminar en un árbol y en qué forma milagrosa debería verlo?

Sin embargo, el cerebro reacciona ante la impresión, y entra en actividad la facultad cognoscitiva que nosotros denominamos entendimiento [*Verstand*]. El entendimiento busca la causa [*Ursache*] de la transformación en el órgano sensorial, y esta transición que va desde el efecto en el órgano sensorial hasta la causa es su única función [*Function*], es la ley de la causalidad [*Causalitätsgesetz*]. Esta función es innata al

entendimiento y radica en su esencia, previa [*vor*] a toda experiencia, así como el estómago debe tener la capacidad para digerir antes de que le llegue el primer alimento. Si la ley de la causalidad no fuese la función apriórica [*apriorische*] del entendimiento, jamás lograríamos tener intuición. La ley de la causalidad es, después de los sentidos, la primera condición de posibilidad de la representación y, por ello, se encuentra *a priori* en nosotros.

Pero, por otra parte, el entendimiento nunca podría entrar en función, y sería una facultad cognoscitiva inerte e inútil, si no fuese estimulada por causas. Si en [*in*] los sentidos se hallaran las causas que conducen a la intuición, tal como los efectos, tendrían que haber sido generados por una incognoscible, omnipotente mano ajena, lo cual la filosofía inmanente ha de repudiar. Por lo tanto, solo permanece el supuesto que causas completamente independientes del sujeto generan cambios en los órganos sensoriales, es decir, en forma autónoma, las cosas en sí [*Dinge an sich*] ponen en función al entendimiento.

Por consiguiente, es tan cierto que la ley de la causalidad se encuentra en nosotros, nada menos que antes [*vor*] de toda experiencia, como es igualmente cierto, por otro lado, la existencia –independiente del sujeto– de las cosas en sí, cuya efectividad [*Wirksamkeit*] es lo primero que pone en función al entendimiento.

## | 6.

6

El entendimiento busca la causa de las sensaciones y, al seguir la dirección de la incidencia de los rayos luminosos, llega a la

causa. Sin embargo, no percibiría nada, si no radicaran en él formas [*Formen*] previas [*vor*] a toda experiencia, en las cuales el entendimiento, por así decirlo, vierte la causa. Una de ellas es el espacio [*Raum*].

Cuando se habla del espacio, se suele distinguir comúnmente que tiene tres dimensiones: altura, anchura y profundidad, y que es infinito, es decir, que es imposible pensar que el espacio tenga un límite; y la certeza de que en su recorrido jamás se llegará a un fin es precisamente su infinitud.

Que exista el espacio infinito independiente del sujeto, y que su limitación, la espacialidad, pertenezca a la esencia de las cosas en sí, es una idea proveniente de la ingenua niñez de la humanidad, ya superada por la filosofía crítica, por lo que sería un trabajo inútil rebatirla. No hay fuera del sujeto intuitivo ni un espacio infinito ni espacialidades finitas.

Sin embargo, el espacio tampoco es una intuición pura *a priori* del sujeto, ni tiene este la intuición pura *a priori* de espacialidades finitas, a través de cuya unión podría lograrse una intuición de un espacio unitario que abarque todo, como demostraré en el Anexo.[4]

El espacio como forma del entendimiento [*als Verstandesform*] (no nos estamos refiriendo ahora al espacio matemático) es un punto [*Punkt*], es decir, se ha de pensar el espacio como forma de entendimiento solo bajo la imagen de un punto. Este punto tiene la capacidad (o es, directamente, la capacidad del sujeto) de delimitar en tres direcciones las cosas en sí, las cuales actúan sobre los correspondientes órganos sensoriales. La esencia del espacio es, conforme a eso, la capacidad de extenderse hacia tres dimensiones en una distancia indeterminada (*in indefinitum*).[5] Donde una cosa en sí deja de actuar, el espacio le impone el límite, y el espacio no tiene la

fuerza para otorgarle [*verleihen*] en primer lugar extensión [*Ausdehnung*]. Se comporta totalmente indiferente respecto a la extensión. Está igualmente dispuesto a dar el límite a un palacio como a un grano de cuarzo, a un caballo como a una abeja. La cosa en sí, mientras actúa, lo determina [*bestimmt*] a desplegarse a tal extremo.

| Conforme a esto, si el punto-espacio es, por un lado, una 7
condición de posibilidad de la experiencia, una forma apriórica de nuestra facultad cognoscitiva, por otro lado, es cierto que cada cosa en sí tiene una esfera de acción [*Wirksamkeitssphäre*] totalmente independiente del sujeto. Esta no es determinada por el espacio, sino que solicita al espacio limitarla precisamente ahí donde ella acaba.

## 7.

La segunda forma [*Form*], de la que el entendimiento se vale para percibir la causa encontrada, es la materia [*Materie*].

Esta también se la ha de pensar bajo la imagen de un punto (no nos estamos refiriendo aquí a la sustancia). Ella es la capacidad de objetivar [*objektiviren*], exacta y fielmente, cada propiedad de las cosas en sí, cada actividad especial de las mismas, inmersas en la figura trazada por el espacio; pues el objeto [*Objekt*] no es más que la cosa en sí, tras atravesar por las formas del sujeto. Sin la materia no hay objeto, sin objetos no hay mundo exterior.

Intencionalmente, respecto a la escisión de los sentidos en los órganos sensoriales y el aparato conductor transmisor, mencionada recién, se ha de definir la materia como punto, donde se unen las impresiones sensoriales transmitidas, las cuales son

las repercusiones de las cosas intuidas en sí, elaboradas de forma especial. Por consiguiente, la materia es la forma común de todas las impresiones sensoriales o también la suma de todas las impresiones sensoriales de las cosas en sí del mundo intuido [*anschaulichen*].

Así, la materia es una condición más de posibilidad de la experiencia o una forma apriórica de nuestra facultad cognoscitiva. La suma de las acciones de una cosa en sí o, en una palabra, la fuerza [*Kraft*], la afronta de forma totalmente independiente. Si una fuerza pasa a ser objeto de la percepción de un sujeto es material [*Stoff*] (fuerza objetivada); en cambio, cada fuerza, independiente del sujeto que percibe, está libre de material y es solo [*nur*] fuerza.

Por ello, se ha de observar con claridad que la forma 8
subjetiva en cuanto materia, aunque reproduzca con fidelidad exacta y fotográfica las manifestaciones especiales de fuerza de una cosa en sí, la reproducción se diferencia, sin embargo, *toto genere*[6] de la fuerza. La figura de un objeto es idéntica a la esfera de acción de la cosa en sí que la sustenta; pero las manifestaciones de fuerza de la cosa en sí, objetivadas por la materia, | no son idénticas a estas, en lo que respecta a su esencia. Tampoco tienen lugar similitudes, por lo que únicamente se ha de utilizar, con la máxima salvedad, una imagen para aclarar mejor esto y poder decir algo como: la materia representa las propiedades de las cosas como un espejo a color señala los objetos o el objeto se comporta con la cosa en sí tal como un busto de mármol con el modelo de arcilla. Lisa y llanamente, la esencia de la fuerza es diferente *toto genere* de la esencia de la materia.

Es cierto que el color rojo de un objeto indica una propiedad particular de la cosa en sí, pero el rojo no es consustancial a esta

propiedad. Es del todo indudable que dos objetos, de los cuales uno es liso y flexible, el otro es áspero y quebradizo, dejen exhibir diferencias que están fundamentadas en la esencia de ambas cosas en sí; pero la lisura, lo áspero, la flexibilidad y lo quebradizo de los objetos no son consustanciales a las respectivas propiedades de las cosas en sí.

Por lo tanto, hemos de aclarar aquí que el sujeto [*Subjekt*] es un factor principal [*Hauptfaktor*] en la elaboración del mundo externo, aunque él no falsee la efectividad de una cosa en sí, sino que solamente reproduzca con exactitud aquello que obra sobre él. Entonces, está el objeto de la cosa en sí, y lo que aparece de ello en la apariencia es distinto. Cosa en sí y sujeto hacen el objeto. Pero no es el espacio [*Raum*] el que distingue el objeto de la cosa en sí, ni menos el tiempo [*Zeit*], como lo mostraré luego, sino solo la materia [*Materie*] la que produce el abismo entre lo que aparece y su apariencia, aunque la materia procede de un modo totalmente indiferente, y por sus propios medios no puede instalar una propiedad en la cosa en sí, ni fortalecer o debilitar su repercusión. Ella simplemente objetiva la impresión sensorial dada, y le resulta completamente indiferente si debe sacar a luz en la representación la propiedad de la cosa en sí que sustenta al rojo más chillón o al azul más suave, a la mayor rudeza o a la plena delicadeza; pero ella solo puede representar la impresión acorde a su [*ihrer*] naturaleza, y es por eso que aquí tiene que ser utilizado un cuchillo, a fin de poder hacer el corte sumamente correcto e importante entre lo ideal y lo real.

## | 8.

La obra del entendimiento concluye con el hallazgo de la causa de la respectiva modificación en el órgano sensorial, vertiéndolo en sus dos formas: el espacio y la materia (objetivación de la causa).

Ambas formas son de igual importancia y se apoyan recíprocamente. Enfatizo que sin el espacio no tendríamos objetos situados uno tras otro, que, por el contrario, el espacio solo puede lograr aplicar su dimensión de profundidad a los colores matizados, a la sombra y la luz, suministrados por la materia.

Conforme a eso, únicamente el entendimiento tiene que objetivar las impresiones sensoriales y ninguna otra facultad cognoscitiva lo apoya en su trabajo. Pero el entendimiento no puede suministrar objetos acabados [*fertige Objekte*].

## 9.

Las impresiones sensoriales que objetiva el entendimiento no son un todo, sino representaciones parciales [*Theil-Vorstellungen*]. Mientras el entendimiento actúe solo, únicamente serían vistas con claridad aquellas partes del árbol que alcanzan el centro de la retina o aquellos lugares que se hallan muy cercanos al centro. Este nunca es el caso, pues la totalidad de nuestras facultades cognoscitivas, unas más y otras menos, siempre funcionan juntas, aunque sea necesaria aquí una separación. Por eso, durante la contemplación del objeto, cambiamos sin cesar la posición de nuestra vista. Sea moviendo la vista desde el punto de la raíz hasta la punta de la copa, sea moviéndola hacia la derecha o hacia la izquierda, o al revés, ya sea que dejemos llevar la vista innumerables veces sobre una pequeña flor: tan

solo para que el centro de la retina entre en contacto con cada parte. De este modo, ganamos una cantidad de representaciones parciales individuales más claras que, sin embargo, el entendimiento no puede ensamblar en un objeto.

Para que esto ocurra, estas últimas tienen que ser traspasadas por el entendimiento a otra facultad cognoscitiva: la razón [*Vernunft*].

## 10.

La razón está apoyada por tres facultades auxiliares: la memoria [*Gedächtniß*], el discernimiento [*Urtheilskraft*] y la imaginación [*Einbildungskraft*]. | La totalidad de las facultades cognoscitivas reunidas conforman el espíritu [*Geist*] humano, de lo que resulta el siguiente esquema: [10]

La función [*Function*] de la razón es la síntesis [*Synthesis*] o conexión como actividad [*Thätigkeit*]. En lo sucesivo, emplearé siempre la palabra síntesis cuando hable de la función

de la razón; en cambio, aplicaré el término conexión para el producto, lo interconectado.

La forma [*Form*] de la razón es el presente [*Gegenwart*].

La función [*Function*] de la memoria es: la conservación de las impresiones sensoriales.

La función [*Function*] del discernimiento es: la composición de lo afín.

La función [*Function*] de la imaginación es: la sujeción de lo intuitivo como imagen [*Bild*], interconectado por la razón.

La función [*Function*] del espíritu, sin embargo, es principalmente: conducir la actividad de todas las facultades a consciencia y vincular sus conocimientos en el punto de la autoconsciencia.

## 11.

En colaboración con el discernimiento y la imaginación, la razón está en la más estrecha relación con el entendimiento a fin de producir la intuición [*Anschauung*], de la cual nos ocuparemos exclusivamente.

En primer lugar, el discernimiento le da a la razón las representaciones afines parciales. Esta une a las mismas de forma paulatina (o sea, por ejemplo, aquellas que pertenecen a una hoja, a una rama o al tronco) dejando que la imaginación fije siempre lo interconectado, insertando a esta imagen una nueva pieza y dejando que la imaginación retenga todo de nuevo, y así sucesivamente. Entonces conecta lo afín disímil, a saber, el tronco, las ramas, ramillas, hojas y flores de un modo similar, y en realidad repite sus conexiones en lo particular y en lo total, según sea necesario.

| Por así decirlo, la razón ejerce su función en el punto del 11
presente que se despliega, y para ello el tiempo resulta innecesario; sin embargo, la síntesis puede también tener lugar en este, lo cual se tratará más adelante en detalle. La imaginación porta siempre la correspondiente interconexión de presente en presente, y la razón inserta pieza tras pieza, permaneciendo continuamente en el presente, es decir, desplegándose sobre el punto del presente.

El punto de vista común es que el entendimiento es la facultad sintética, pero hay muchos que sostienen de buena fe: la síntesis no tiene lugar en absoluto, cada objeto es asimilado de inmediato como un todo. Ambas posturas son incorrectas. El entendimiento no puede conectar, pues solo tiene una única función: el tránsito desde el efecto en el órgano sensorial [*Sinnesorgan*] hacia la causa. Sin embargo, la síntesis misma nunca puede suspenderse, aun cuando se observe solo la cabeza de un alfiler, como se evidenciará en cualquiera que realice una aguda contemplación de sí, pues la vista igual se le moverá, aunque sea de forma casi inadvertida. La ilusión nace principalmente de que por cierto somos conscientes de las conexiones acabadas, pero la síntesis casi siempre la ejecutamos inconscientemente: primero, debido a la gran velocidad con que el ojo, el órgano sensorial más perfecto, capta impresiones, el entendimiento las objetiva y la razón misma a su vez las conecta; segundo, porque recordamos tan poco que cuando éramos niños tuvimos que aprender a aplicar la síntesis gradualmente y con mucho esfuerzo, como cuando la dimensión de profundidad del espacio nos resultaba al comienzo del todo desconocida. Así como nosotros, ahora, que apenas abrimos los párpados, de inmediato captamos sin errar cada objeto en la correcta distancia y

extensión, mientras que es un hecho indiscutible que, para el recién nacido, tanto la luna como las imágenes de la habitación y el rostro de la madre flotan como manchas de color de una única superficie próxima a sus ojos. Del mismo modo, con una rápida vista general captamos de inmediato los objetos, incluso los más grandes, como algo entero, mientras que cuando éramos lactantes, veíamos seguramente solo partes de objetos y, debido a la poca práctica de nuestro discernimiento y de nuestra imaginación, no podíamos juzgar lo afín ni retener las representaciones parciales que desaparecían.

A su vez, la ilusión surge de que la mayoría de los objetos, 12
observados a la distancia apropiada, trazan toda su imagen en | la retina y, por eso, se facilita tanto la síntesis que se escabulle de la percepción. Pero, a un atento contemplador de sí, ella de hecho lo apremia, de forma irresistible, cuando él se enfrenta a un objeto, para que no lo pase por alto totalmente, es decir, que desaparezcan las partes percibidas en el curso de la síntesis. Esto salta a la vista de forma incluso más clara, cuando pasamos por una cadena montañosa y queremos captar toda su forma. Pero ya cuando queda absolutamente de manifiesto es cuando obviamos el sentido de la vista y dejamos funcionar únicamente el del tacto, como lo mostraré ampliamente en un ejemplo del Anexo.[7]

La síntesis es una función apriórica de la facultad cognoscitiva y, como tal, condición *a priori* de posibilidad de la intuición. Frente a ella, y completamente independiente de ella, se sitúa la unidad de la cosa en sí, la cual la obliga a conectar de una forma totalmente determinada.

A pesar de que no hemos recorrido todo el campo de la intuición, hemos, sin embargo, de abandonarlo ahora por un corto tiempo.

De la manera expuesta surge en nosotros el mundo visible. Pero se ha de notar que, a través de la síntesis de las representaciones parciales para producir objetos, el pensamiento [*Denken*], de ningún modo, es llevado a la intuición [*Anschauung*]. La conexión de lo diverso dado en la intuición es, sin duda, obra de la razón, pero no una obra basada en conceptos o a través de conceptos, ni mediante categorías aprióricas ni por conceptos habituales.

Entretanto, la razón no restringe su actividad a la síntesis de representaciones parciales del entendimiento para la consecución de objetos. Ella desempeña su función, que siempre es una y la misma, en otras áreas, entre las cuales queremos observar, en primer lugar, la abstracta, el ámbito de la reflexión del mundo en conceptos.

Las representaciones parciales del entendimiento, que han 13
sido conectadas con objetos enteros o con partes enteras de objetos, son comparadas por el discernimiento. Lo mismo, o lo de la misma especie, es compuesto por el discernimiento con ayuda de la imaginación y transferido a la razón, que conecta esto a una unidad colectiva, el concepto. Mientras más parecido sea lo compuesto, tanto más próximo a lo | intuitivo está el concepto, y tanto más fácil se torna el acceso a un representante intuitivo del mismo. En cambio, cuando la cifra de características en los objetos compuestos es cada vez menor y el concepto, por tanto, cada vez más amplio, se aleja cada vez más de la intuición. Entretanto, por más vasto que sea, el concepto no está totalmente desprendido de su suelo materno, pese a que exista solo un [*ein*] hilo muy fino y largo que lo ate a él.

Como expondré a continuación, de la misma forma en que la razón refleja objetos visibles en conceptos, también forma conceptos, con la ayuda de la memoria, a partir del resto de todas nuestras percepciones.

Queda claro que los conceptos derivados de las representaciones intuitivas llegan a realizarse de forma más fácil y rápida que aquellos cuyo origen no descansa en representaciones intuitivas; pues así, como el ojo es el órgano sensorial más perfecto, también la imaginación es la facultad auxiliar más poderosa de la razón.

Aprendiendo el niño el lenguaje, es decir, asimilando en sí conceptos acabados, tiene que efectuar la misma operación que le fue absolutamente necesaria para formar conceptos. Esta operación le es facilitada al niño solo a través del concepto acabado. Cuando ve una cosa, la compara con aquella que le resulta conocida, y compone lo que es. Por consiguiente, con este proceder no forma concepto alguno, sino que solo subsume bajo un concepto. Si una cosa le resulta desconocida, se desconcierta y se le tiene que dar el concepto correcto.

Posteriormente, la razón une los conceptos mismos en juicios, es decir, la razón conecta los conceptos que compuso el discernimiento. Además, conecta juicios con premisas, a partir de las cuales es extraído un nuevo juicio. Su método es dirigido, en ello, por las cuatro leyes del pensar que nos son conocidas y sobre las cuales se asienta la lógica.

La razón p i e n s a [*denkt*] en el campo abstracto, o sea, al unísono sobre el punto del presente, y no en el t i e m p o [*Zeit*]. Hacia este debemos volcarnos ahora. Haciéndolo, entramos en un campo sumamente importante, a saber, el de las c o n e x i o n e s [*Verbindungen*] de la razón basadas en las f o r m a s y f u n c i o n e s a p r i ó r i c a s d e l a f a c u l t a d

cognoscitiva [*apriorischer Formen und Functionen des Erkenntnißvermögens*]. Todas las conexiones que llegaremos a conocer han surgido de mano de la experiencia [*Erfahrung*], es decir, *a posteriori.*

## | 13.

14

El tiempo [*Zeit*] es una conexión de la razón, y no, como se suele suponer, una forma apriórica de la facultad cognoscitiva. La razón del niño efectúa esta conexión tanto en el campo de la representación como en el camino hacia lo interior. Ahora, queremos dejar emerger el tiempo a la luz de la consciencia, eligiendo para ello este último camino, puesto que es el que más le conviene a la investigación filosófica, aunque todavía no hemos tratado la fuente interna de la experiencia.

Al desprendernos del mundo externo y sumergirnos en nuestro interior, nos encontramos en un continuo ascenso y descenso, es decir, concisamente, sucede que nos concebimos estando en incesante movimiento. Quisiera denominar al lugar donde este movimiento roza nuestra consciencia como punto del movimiento [*Punkt der Bewegung*]. Sobre él flota (o está como ensamblada) la forma de la razón, es decir, el punto del presente [*Gegenwart*]. Donde está el punto del movimiento, ahí también está el punto del presente, y este yace siempre exactamente sobre [*über*] aquel. No lo puede adelantar, ni quedar detrás de él. Ambos están unidos de un modo inseparable.

Examinemos ahora el asunto con atención. Aunque es cierto que nos encontramos siempre estando en el presente, esto

sucede constantemente a costa o a través de la muerte del presente; en otras palabras: nos movemos de presente en presente.

Al tomar consciencia la razón de este paso, hace retener a través de la imaginación el presente que se desvanece, y lo conecta con el que emerge. Por decirlo así, la razón desliza una superficie sólida [*feste*] por debajo de los puntos del movimiento y del presente, los cuales están estrechamente unidos, desplegándose y fluyendo. Así infiere de esa superficie el camino recorrido y gana una serie de momentos cumplidos [*erfüllter*], es decir, una serie de transiciones cumplidas de presente en presente.

De este modo, la razón llega a la esencia y al concepto del 15
pasado [*Vergangenheit*]. Si se adelanta entonces al movimiento, permaneciendo en el presente –porque este no la puede librar del punto del movimiento ni la puede empujar hacia adelante–, y conecta el presente que viene con el que le sigue, gana una serie de momentos que se llegarán a cumplir [*erfüllt*], es decir, ella gana la esencia y el concepto de futuro [*Zukunft*]. Ahora, cuando conecta el pasado | con el futuro conformando una línea fija ideal [*idealen festen*] de una extensión indeterminada, sobre la cual sigue desplegándose el punto del presente, así obtiene entonces el tiempo [*Zeit*].

Al igual que el presente nada es sin el punto del movimiento sobre el que flota, asimismo el tiempo nada es sin el soporte del movimiento real. El movimiento real es totalmente independiente del tiempo o, en otras palabras, la sucesión real [*reale Succession*] también acontecería sin la sucesión ideal [*ideale Succession*]. Si no existieran seres cognoscentes en el mundo, las cosas en sí existentes, que resultan incognoscibles, estarían en incesante movimiento. Cuando entra en escena el

conocimiento, el tiempo pasa a ser solo la condición de posibilidad para conocer [*erkennen*] el movimiento o también: el tiempo es la medida subjetiva [*subjektive*] del movimiento.

Sobre el punto del movimiento individual, en los seres cognoscentes, está el punto del presente. El punto del movimiento individual se encuentra junto [*neben*] a los puntos de todos los otros movimientos individuales, es decir, todos los movimientos individuales forman un movimiento general de sucesión uniforme. El presente del sujeto indica siempre exactamente el punto del movimiento de todas las cosas en sí.

## 14.

Volvamos a la intuición de mano de la importante conexión *a posteriori* tiempo.

He dicho más arriba que la síntesis de representaciones parciales es independiente del tiempo, debido a que la razón lleva a cabo sus conexiones en el punto del presente que se mueve, y la imaginación retiene lo interconectado. Sin embargo, la síntesis también puede efectuarse en el tiempo, cuando el sujeto pone atención en ello.

No es distinta la situación respecto a los cambios [*Veränderungen*] que pueden llegar a ser percibidos en el punto del presente.

Hay dos clases de cambios: uno es el cambio de lugar [*Ortsveränderung*], y el otro, el cambio interno [*innere Veränderung*] (pulsión, desarrollo). Ambos están unidos por el concepto superior: movimiento [*Bewegung*].

Cuando el cambio de lugar es tal que puede llegar a ser percibido como desplazamiento del objeto en movimiento frente a

objetos en reposo no depende entonces su percepción del tiempo, | sino que es reconocida en el punto del presente, como el movimiento de una rama o el vuelo de un pájaro.

Para la razón reflexiva, en efecto, todos los cambios, sin excepción, tal como la intuición misma, cumplen un cierto tiempo; pero nótese que, como la intuición, también la percepción de tales cambios de lugar no es dependiente de la consciencia del tiempo, porque el sujeto los reconoce directamente en el punto del presente, algo que sin duda debe ser anotado. El tiempo es una conexión ideal; no transcurre, sino que es una línea fija pensada. Cada momento del pasado está como solidificado, y no puede ser desplazado ni un pelo. Del mismo modo, cada momento futuro tiene su posición determinada y fija en la línea ideal. Pero aquello que se mueve continuamente es el punto del presente: él [*er*] transcurre, no así [*nicht*] el tiempo [*Zeit*].

Sería también del todo falso sostener que, justamente, este transcurrir del presente fuese el tiempo porque, si solo se persigue el punto del presente, nunca se llega a la representación del tiempo: en tal caso, se permanece siempre en [*in*] el presente. Se ha de mirar hacia atrás y hacia delante, y tener a la vez, por decirlo así, márgenes firmes para obtener la conexión ideal tiempo.

Por el contrario, los cambios de lugar –que no pueden llegar a ser percibidos de inmediato en el punto del presente– y todos los desarrollos solamente son reconocidos mediante el tiempo. El movimiento de las agujas de un reloj nos resulta imperceptible. Debo reconocer ahora que la misma [*selbe*] aguja primero indicaba las 6, luego las 7, entonces tengo que ser consciente de la sucesión, es decir, para poder zanjar entre dos predicados contradictorios que son opuestos al mismo objeto, requiero del tiempo.

Lo mismo pasa con los cambios de lugar que yo podría haber percibido permaneciendo en el presente, pero no los he percibido, así como puede suceder tanto con el desplazamiento de un objeto a mis espaldas, como también con los desarrollos. En estos momentos, nuestro árbol florece. Trasladémonos al otoño y figurémoslo con frutos; para ello, requerimos del tiempo, para reconocer al árbol en flor y al que da frutos como el mismo objeto. Uno y el mismo objeto puede ser duro y blando, rojo y verde, pero en un [*einer*] presente, siempre puede gozar solo de uno [*eines*] de ambos predicados.

## | 15.

17

Acabamos de recorrer todo el campo de la intuición.

¿Constituye este, es decir, el conjunto de los objetos espacio-materiales, el mundo entero de nuestra experiencia? ¡No! Solo es un segmento del mundo como representación. Tenemos impresiones sensoriales, cuyas causas busca el entendimiento, desempeñando su función, la cual no puede diseñar ni espacial ni materialmente. Y, sin embargo, también tenemos la representación de objetos no intuitivos, destacando, en primer lugar, la representación de una unidad colectiva, del universo. ¿Cómo lo logramos?

Todo modo de obrar de una cosa en sí, en la medida que afecta a los sentidos para la intuición (vista y tacto), es objetivada por la forma de entendimiento materia, es decir, deviene para nosotros material. No hay excepción alguna, y por eso la materia es el sustrato ideal de todos los objetos visibles, el cual en sí y de por sí no posee cualidad, pero en él han de aparecer todas las

cualidades, tal como el espacio que carece de extensión, pero retrata todas las esferas de fuerza.

A consecuencia de esta ausencia de cualidad del substrato ideal de todos los objetos visibles, se le ofrece a la razón una diversidad homogénea que la vincula a la unidad de la sustancia [*Substanz*].

Por consiguiente, la sustancia es, como el tiempo, una conexión [*Verbindung*] *a posteriori* de la razón, basada en una forma apriórica. Entonces, con ayuda de esta conexión ideal, la razón se figura la materia, con todas aquellas impresiones sensoriales –que no se dejan verter en las formas del entendimiento– y consigue, de este modo, también la representación de objetos incorporales. Estos y los objetos corporales componen un todo coherente de objetos sustanciales [*substanziellen*]. Recién ahora, el aire, los gases incoloros, los aromas y sonidos (aire vibrante) devienen en objetos para nosotros, a pesar de que no les podemos dar forma, ni espacial, ni materialmente. De ahora en adelante, la proposición tiene una validez incondicionada: todo lo que causa una impresión en nuestros sentidos es, necesariamente, sustancial.

Frente a la unidad de la conexión ideal sustancia, se encuentra en el campo real el universo, la unidad colectiva de fuerzas, que es totalmente independiente de aquella.

## | 16.

18

Quedan las sensaciones gustativas. No conducen a nuevos objetos, sino a aquellos que ya se han producido por impresiones

sobre otros sentidos. El entendimiento solo busca la causa y luego le cede a la razón todo lo demás. Esta ejerce sencillamente su función y conecta el efecto con el objeto ya existente, o sea, por ejemplo, el sabor de una pera con el bocado material suyo en nuestra boca.

En realidad, únicamente la razón puede reconocer los diversos efectos que provienen de un objeto como emanado de una única esfera de fuerza, porque el entendimiento no es una facultad sintética.

Al compendiar todo, reconocemos que la representación no es sensual, ni intelectual, ni racional, sino espiritual [*spiritual*]. La representación es obra del espíritu [*Geistes*], es decir, de todas [*sämmtlicher*] las facultades cognoscitivas.

## 17.

Como he señalado más arriba, todas las impresiones sensoriales conducen a objetos, los cuales conforman en su totalidad el mundo objetivo.

La razón refleja la totalidad de este mundo objetivo en conceptos y gana con ello, junto al mundo de la percepción inmediata, un mundo de abstracción.

Finalmente, llega incluso a un tercer mundo, al mundo de la reproducción, el cual está situado entre los dos primeros.

La razón, escindida del mundo externo, reproduce, con ayuda de la memoria, todo lo percibido y efectúa ya sea conexiones completamente nuevas o se representa con precisión lo que ha desaparecido, aunque sea desvanecida y débilmente. El proceso es exactamente el mismo que el de las impresiones inmediatas sobre los sentidos. La razón no recuerda, de ninguna

manera, imágenes completas [*ganzer*], olores, sensaciones de gusto, palabras o sonidos, sino solamente las impresiones sensoriales [*Sinneseindrücke*]. Con ayuda de la memoria, invoca una impresión en los nervios sensoriales (a saber, no en sus extremos, sino ahí donde ellos desembocan en aquellas partes del cerebro, que hemos de concebir como entendimiento), y el entendimiento la objetiva. Si nos valemos de nuestro árbol, entonces, el entendimiento dará forma de representaciones parciales a las impresiones que la memoria ha preservado; el | juicio las configura; la razón conecta lo configurado; la imaginación retiene lo conectado, y surge ante nosotros la pálida imagen del árbol. La extraordinaria rapidez con que ocurre el proceso, no debe, como se ha dicho, inducirnos al falso supuesto de que acontezca un recuerdo inmediato de los objetos. El proceso es tan complicado como la formación de objetos debido a efectos reales sobre los sentidos.

De similar modo surgen los sueños, que son reproducciones de punta a cabo. En general, los sueños deben su objetividad al descanso del individuo que duerme, y, en especial, a la absoluta inactividad en los extremos de los nervios sensoriales.

## 18.

Hemos de examinar ahora el resto de las conexiones importantes que lleva a cabo la razón, basándose en funciones aprióricas y en las formas de la facultad del conocimiento.

La función del entendimiento es el paso del efecto en el órgano sensorial [*Sinnesorgan*] a la causa. Lo ejecuta de un modo inconsciente, ya que el entendimiento no piensa [*denkt*]. Él tampoco puede ejecutar su función al revés, yendo de la causa

al efecto, pues solo un efecto lo hace entrar en actividad, y mientras actúe un objeto sobre él, es decir, mientras el entendimiento esté en actividad, no se puede ocupar más que de la causa encontrada. En el supuesto de que pudiera pensar, y quisiera ir de la causa al efecto, en ese momento, desaparecería el objeto, y solo se podría volver a recuperar en la medida que el entendimiento nuevamente buscase para el efecto la causa.

Por consiguiente, el entendimiento no puede ampliar de ningún modo su función. Sin embargo, la razón sí puede hacerlo.

Ante todo, reconoce la función misma, es decir, reconoce que la función del entendimiento consiste en buscar la causa de un cambio en los órganos sensoriales. Después, la razón recorre el camino de la causa [*Ursache*] al efecto. Por consiguiente, reconoce dos relaciones causales:

1) la ley de la causalidad, es decir, la ley según la cual cada cambio en los órganos sensoriales [*Sinnesorganen*] del sujeto debe tener una causa;
2) que las cosas en sí surten efecto en el sujeto.

| Por consiguiente, las relaciones causales de indiscutible 20
validez quedan agotadas, pues el sujeto cognoscente no puede saber si otros seres vivos conocen de la misma manera o si están subordinados a otras leyes. No obstante, resulta tan digno de alabanza el precavido proceder de la razón crítica, como tan censurable sería si desistiera aquí de seguir penetrando en las relaciones causales. Tampoco se deja desconcertar, y, en primer lugar, denomina el cuerpo del sujeto cognoscente como un objeto entre objetos. Sobre la base de este conocimiento, logra una tercera relación causal importante. A saber, amplía la ley de la causalidad (la relación entre cosa en sí y sujeto [*Subjekt*]) a una

causalidad general [*allgemeinen Causalität*], la cual enuncio en la siguiente fórmula:

La cosa en sí actúa sobre la cosa en sí, y cada cambio en un objeto [*Objekt*] ha de tener una causa que precede al efecto en el tiempo. (Distingo intencionalmente también aquí la cosa en sí del objeto, ya que por cierto reconocemos que la cosa en sí actúa sobre la cosa en sí, mas las cosas en sí solo pueden ser percibidas por el sujeto como objetos).

Mediante la causalidad general [*allgemeinen Causalität*], la razón asocia objeto con objeto, es decir, la causalidad general es condición de posibilidad para reconocer la relación recíproca en la que están inmersas las cosas en sí.

Llegados a este punto, hemos de determinar el concepto de causa. Al actuar cada cosa en sí sobre la cosa en sí, existen en realidad solo causas eficientes (*causae efficientes*), las cuales se pueden dividir en:

1) causas mecánicas (presión e impulso),
2) estímulos,
3) motivos.

Las causas mecánicas aparecen principalmente en el reino inorgánico; los estímulos, sobre todo, en el reino vegetal, y los motivos, únicamente en el reino animal.

Puesto que, además, el ser humano, en virtud del tiempo, puede aguardar lo que adviene, también puede ponerse metas, es decir, para el ser humano y solo para él existen causas finales (*causae finales*) o causas ideales. Como el resto de las demás causas, surten efecto [*wirkende*], porque ellas solo pueden actuar siempre y cuando estén en el punto del presente.

El concepto de causa ocasional se lo ha de restringir, en la medida que | designa solo la inducción que una cosa en sí otorga a otra para surtir efecto sobre una tercera. Si se aparta una nube que tapa el sol, y mi mano se calienta, el retiro de la nube es la causa ocasional, pero no la causa misma del calentamiento de mi mano.

## 19.

Asimismo, la razón amplía además la causalidad general, la cual asocia dos cosas (la que causa efecto y la que padece) en una cuarta relación causal –cuya efectividad comprende todas [*aller*] las cosas en sí– en una comunidad [*Gemeinschaft*] o efecto recíproco [*Wechselwirkung*]. Esto quiere decir que cada cosa surte efecto continuamente, en forma directa e indirecta, sobre el resto de todas las cosas del mundo y que, al mismo tiempo [*gleichzeitig*], surten efecto continuamente sobre la misma todas las otras, en forma directa e indirecta, de lo que se desprende que ninguna cosa en sí puede tener una efectividad absolutamente independiente.

Así como la ley de la causalidad condujo al establecimiento de una efectividad independiente del sujeto, y la causalidad general al establecimiento de un efecto de las cosas en sí, unas sobre otras, independiente del sujeto, así es también la comunidad una asociación subjetiva, la cual posibilita que se reconozca la real correlación dinámica del universo [*der reale dynamische Zusammenhang des Weltalls erkannt*]. Esta última, aún sin un sujeto cognoscente, existiría de todos modos; pero el sujeto no podría reconocerla [*erkennen*], si no pudiera llevar a cabo en sí la conexión de la comunidad o, con otras palabras: la

comunidad es la condición de posibilidad para comprender la correlación dinámica del universo.

## 20.

Ahora, la razón solo debe producir una conexión más: el espacio matemático [*mathematischen Raum*].

El punto-espacio se diferencia esencialmente del presente porque resulta ser del todo suficiente para producir la intuición, mientras que el presente no se basta para reconocer todos los movimientos de las cosas.

En suma, parecería inútil, por lo tanto, proceder a la 22
construcción del espacio matemático, el cual es una conexión *a posteriori*, tal como el tiempo. Pero no es el | caso, pues el espacio matemático es indispensable para el conocimiento humano, porque la matemática, cuyo elevado valor reconocerá con agrado incluso aquel que no la aprecia, se basa en él. La matemática no solo es la base inquebrantable de las diferentes ciencias, sobre todo de la astronomía, que es tan importante para la cultura del género humano, sino que ella es la piedra angular del arte (la arquitectura) y el fundamento de la técnica, la cual, en su desarrollo más amplio, transformará por completo las relaciones sociales de los seres humanos.

El espacio matemático surge al determinar la razón el punto-espacio a posicionarse separadamente, y entonces une a discreción espacialidades puras en un todo de extensión indeterminada [*unbestimmter*]. En esto procede, al igual que la formación de objetos completos, partiendo de representaciones parciales.

El espacio matemático es la única conexión sobre un fundamento apriórico que no ayuda a determinar la cosa en sí. Conforme a eso, frente a él, en el campo real no hay cosa en sí alguna, ni tampoco una totalidad de ellas, sino la nada absoluta [*absolute Nichts*], que no nos podemos representar de ninguna otra forma que a través del espacio matemático vacío.

## 21.

En las diversas relaciones que tiene la razón con el entendimiento, aparece finalmente aún esta: corregir la apariencia [*Schein*], es decir, la equivocación del entendimiento. Vemos la Luna más grande en el horizonte que en la altura, una vara quebrada en el agua, una estrella que ya se apagó y, en general, todas las estrellas en lugares donde efectivamente no se encuentran (porque la atmósfera de la Tierra refracta toda la luz, y el entendimiento solo puede buscar la causa de la impresión sensorial en la dirección de los rayos que inciden en el ojo); de este modo, estimamos además, que la Tierra no se mueve, que, de vez en cuando, los planetas se quedan inmóviles o se desplazan hacia atrás, etc., todo lo cual es corregido por la razón que reflexiona.

## 22.

Quisiéramos recapitular lo precedente.

La facultad cognoscitiva del ser humano tiene:

| a. diferentes funciones y formas apriórica s [*apriorische*], a saber:

1) la ley de la causalidad,
2) el punto-espacio,
3) la materia,
4) la síntesis,
5) el presente.

Frente a estas, en el campo real [*realem*] y completamente independientes, se encuentran las siguientes determinaciones de la cosa en sí:

1) la efectividad en general,
2) la esfera de acción,
3) la fuerza pura,
4) la unidad de cada cosa en sí,
5) el punto del movimiento.

La facultad cognoscitiva humana tiene:

b. conexiones y asociaciones ideales [*idealen*] diversas, llevadas a cabo por la razón, sobre la base de las funciones y formas aprióricas:

1) el tiempo,
2) la causalidad general,
3) la comunidad,
4) la sustancia,
5) el espacio matemático.

En el campo real, a las cuatro primeras les corresponden las siguientes determinaciones de las cosas en sí:

1) la sucesión real,
2) el surtir efecto de una cosa en sí sobre otra,
3) la correlación dinámica del universo,
4) la unidad colectiva del universo.

Ante el espacio matemático se encuentra la nada absoluta.

Hemos encontrado además que el objeto es apariencia de la cosa en sí y que solamente la materia [*Materie allein*] produce la diferencia entre ambos.

## 23.

Según lo examinado hasta ahora, la cosa en sí es fuerza [24] [*Kraft*]. El mundo, el conjunto de las cosas en sí, es un todo de fuerzas puras que se vuelven objetos para el sujeto. | El objeto es apariencia de la cosa en sí y, a pesar de que depende del sujeto, ya hemos visto, que de ningún modo falsea la cosa en sí. Por eso, podemos confiar en la experiencia. Ahora bien, qué resulta ser la fuerza en sí misma es algo de lo que aún no nos debemos ocupar. Por el momento, quedémonos en el terreno del mundo como representación y observemos la fuerza en general, pero evitando, dentro de lo posible, anticiparnos respecto a la Física.[8]

La ley de la causalidad, la función del entendimiento, busca siempre solo la causa de un cambio en los órganos sensoriales [*Sinnesorganen*]. Si en los mismos nada cambia, está en reposo absoluto. En cambio, si se modifica un órgano sensorial por un efecto real, entra de inmediato en actividad el

entendimiento, buscando la causa para el efecto. Una vez que la ha encontrado, la ley de la causalidad, por decirlo así, da un paso al costado.

Nótese bien que el entendimiento no está en condiciones de ir más lejos con la aplicación de la ley de la causalidad y preguntar acaso por la causa de la causa, ya que él no piensa. Por consiguiente, nunca abusará de la ley de la causalidad; está claro también que ninguna otra facultad cognoscitiva lo podrá hacer. La ley de la causalidad proporciona únicamente la representación, es decir, la percepción del mundo externo.

Si se transforma el objeto encontrado ante mis ojos, la ley de la causalidad solo sirve para buscar la causa del nuevo cambio en el órgano sensorial, no [*Sinnesorgan, nicht*] para buscar el cambio en el objeto: esto es como si una cosa en sí completamente nueva hubiese surtido efecto en mí.

Por tanto, en virtud de la ley de la causalidad [*Causalitätsgesetzes*], no podemos preguntar nunca, por ejemplo, por la causa del movimiento de una rama que antes yacía inmóvil. Sobre la base de la misma, solo podemos percibir el movimiento, y esto solo porque, debido al paso de la rama desde el estado de reposo al del movimiento, se ha modificado mi órgano sensorial [*Sinnesorgan*].

¿No es posible entonces preguntarnos, de ningún modo, 25
por la causa del movimiento de la rama? Ciertamente podemos hacerlo, pero solo con base en la causalidad general [*allgemeinen Causalität*], una conexión de la razón *a posteriori*; pues solo mediante ella podemos conocer el efecto de un objeto sobre otro, mientras que la ley de la causalidad [*Causalitätsgesetz*] | únicamente trama los hilos entre sujeto [*Subjekt*] y cosa en sí.

Con todo derecho nos preguntamos por la causa del movimiento de la rama, la cual la encontramos en el viento. De querer, podemos continuar preguntándonos: primero, por la causa del viento; luego, por la causa de esta causa, etc., es decir, podemos formar series causales [*Causalitätsreihen*].

Pero, ¿qué ha pasado cuando al preguntarme por la causa del movimiento de la rama la he encontrado? Me aparté, por decirlo así, del árbol y cogí otro objeto, el viento. ¿Y qué ha ocurrido al dar con la causa del viento? Simplemente, he abandonado el viento, encontrándome ante algo totalmente distinto, quizá frente a la luz solar o el calor.

De aquí se desprende con suma claridad:

1) que la aplicación de la causalidad general siempre se deriva [*ableitet*] de las cosas en sí;
2) que las series causales siempre son solo la asociación de las repercusiones [*Wirksamkeiten*] de las cosas en sí, o sea, jamás contienen las cosas mismas [*Dinge selbst*] como miembros en sí.

Si intentamos, además (cada cual por sí) seguir el curso de la serie causal que, como se menciona arriba, se ha cortado por el calor, entonces, a cualquiera le resultará evidente que:

3) es muy difícil construir series causales correctas [*richtige*], a pesar de que en una primera instancia parezca fácil hacerlo, más aún, al sujeto le es completamente imposible, basándose en algún cambio, producir una serie causal correcta *a parte ante*,[9] la cual tendría un progreso sin trabas *in indefinitum.*

Las cosas en sí [*Die Dinge an sich*], por consiguiente, nunca [*nie*] están situadas en una serie causal, y yo no puedo preguntar por la causa del ser [*Seins*] de una cosa en sí, ni mediante la ley de la causalidad, ni por medio de la causalidad general, pues de transformarse una cosa en sí que hubiera encontrado en virtud de la ley de la causalidad como objeto y preguntara en virtud de la causalidad general por la causa del cambio, lisa y llanamente, la causalidad general me desviaría de inmediato de la cosa en sí. La pregunta: ¿cuál es la causa de cualquier cosa en sí en el mundo? no solo no se debe, sino que no se puede [*kann*] plantear en absoluto.

| De esto se esclarece que las relaciones causales nunca 26
nos pueden conducir hacia el pasado [*Vergangenheit*] de las cosas en sí, y queda en evidencia un increíble déficit de reflexión, cuando se sostiene que la así denominada serie causal infinita es la mejor arma contra las conocidas tres demostraciones de la existencia de Dios. Es la más obtusa de las armas que puede existir, a decir verdad, no es arma alguna: es como el cuchillo de Lichtenberg.[10] Y curiosamente, lo que hace que esta arma sea una nada es lo que precisamente hace a su vez insostenibles las demostraciones pensadas, a saber: la causalidad. Los opositores de las demostraciones sostienen, sin vacilar, que la cadena de la causalidad es infinita, sin jamás haber intentado ni siquiera formar una serie correcta [*richtigen*] de cincuenta miembros, y los autores de las demostraciones hicieron, sin más, de las cosas [*Dinge*] de este mundo miembros [*Gliedern*] de una serie causal, preguntándose ahora, de forma extraordinariamente ingenua, por la causa del mundo. Hay que dejarle claro a ambas partes, como se menciona arriba, que la causalidad general nunca [*nie*] conduce al pasado [*Vergangenheit*] de las cosas en sí.

La semilla no es la causa [*Ursache*] de una planta, pues la semilla y la planta no están en ninguna correlación causal [*causalen*], sino genética [*genetischen*]. En cambio, se puede preguntar por las causas que llevaron a la semilla a su germinación en la tierra o por las causas que hicieron que una planta de un pie de altura llegara a tener seis pies. Pero, al responder estas interrogantes, todos encontrarán lo que hemos descubierto más arriba, a saber: que cada una de estas causas se deriva [*ableitet*] de la planta. Al fin y al cabo, la planta se encontrará completamente entretejida en miembros de series causales en las que, sin embargo, nunca aparece como miembro.

¿No existe ningún medio para poder penetrar en el pasado de las cosas? La correlación genética mencionada existente entre la semilla y la planta contesta afirmativamente. La razón puede formar series de desarrollo [*Entwicklungsreihen*], que son algo muy diferente a las series causales [*Causalreihen*]. Estas nacen con ayuda de la causalidad [*Causalität*], mientras que aquellas emergen con la mera ayuda del tiempo [*Zeit*]. Las series causales son la actividad concatenada, no de una, sino de muchas cosas; a diferencia de las series de desarrollo que tienen que ver con el ser de una [*eines*] cosa en sí y sus modificaciones. Este resultado es muy importante.

## | 24.

27

Si proseguimos ahora, valiéndonos de la ciencia natural, hacia el único [*einzigen*] camino que conduce al pasado de las cosas [*Vergangenheit der Dinge*], debemos atribuir todas las series de fuerzas orgánicas a fuerzas químicas (carbono,

hidrógeno, nitrógeno, oxígeno, hierro, fósforo, etc.). Que se logrará también reducir estas fuerzas químicas simples, denominadas elementos simples, a pocas fuerzas es una convicción inquebrantable de la mayoría de los científicos. En tanto, da exactamente lo mismo para nuestra investigación si esto sucederá o no, puesto que esto es una verdad irrefutable que, en el campo de lo inmanente [*immanentem*], nunca [*nie*] podremos ir más allá de la multiplicidad [*Vielheit*] para llegar a la unidad [*Einheit*]. Por lo tanto, se torna evidente que tampoco tres meras fuerzas químicas simples no nos podrán llevar más allá que cien o mil. Por consiguiente, quedémonos con la cantidad de fuerzas que nos indica la ciencia natural de nuestros días.

Por el contrario, no encontramos en nuestro pensamiento no solo ningún impedimento, sino derechamente la imposición lógica para llevar a la multiplicidad al menos a su más simple expresión: la dualidad [*Zweiheit*], puesto que, para la razón, todos los objetos se basan en la fuerza, ¿qué más natural que ella, si al desempeñar su función conectase las fuerzas conformando una unidad metafísica?, lo cual incluso es válido para el presente como para todo. La diversa efectividad de las fuerzas no podría impedirla, pues ella tiene a la vista solamente lo general, por excelencia, la efectividad de cada cosa en sí, por consiguiente, la identidad de todas las fuerzas, y su función consiste única y exclusivamente en conectar la homogeneidad diversa que el juicio le entrega.

Sin embargo, no nos podemos doblegar aquí ante ella, sino que debemos mirar fijamente a la verdad y prevenir que la razón, conteniéndola con vigor, sufra una caída segura.

Lo repito: desde el campo inmanente en [*in*] este mundo, no podemos ir jamás [*niemals*] más allá de la multiplicidad. Como

investigadores rectos que somos, ni siquiera en el pasado se puede destruir la multiplicidad, teniendo que permanecer, al menos, en la dualidad lógica.

No obstante, la razón no desiste, haciendo hincapié [28] reiteradamente sobre la necesidad de una unidad simple. Su argumento se basa en lo que ya se indicó, que para ella todas [*alle*] las | fuerzas que nosotros consideramos de manera separada, como fuerzas, serían en el fondo idénticas por los motivos más profundos y, por lo mismo, no deberían ser separadas.

¿Qué se ha de hacer frente a este dilema? Lo claro es que la verdad no debe ser negada y que el campo inmanente debe ser conservado en su completa pureza. Existe solo una salida. Nosotros ya nos encontramos en el pasado [*Vergangenheit*]. Por lo tanto, dejemos confluir ahora las últimas fuerzas hacia el campo trascendente [*transscendentem Gebiete*], las cuales no podíamos mezclar, si no queríamos transformarnos en seres quiméricos. Esto es un campo pasado, acabado, que sucumbió [*vergangenes, gewesenes, untergegangenes*], y con él, también la unidad simple [*einfache Einheit*] es algo que pasó y sucumbió [*vergangen und untergegangen*].

## 25.

Al haber fundido la multiplicidad en una unidad, hemos destruido ante todo la fuerza [*Kraft*], pues esta solo tiene validez y significado en el campo inmanente en [*in*] el mundo. Ya de esto se desprende que no podamos formarnos representación alguna de la esencia [*Wesen*] de la unidad premundana [*vorweltlichen*], ni menos una noción de ella. No obstante, cuando

le dirigimos, sucesivamente, todas las funciones y formas aprióricas y todas las conexiones asimiladas por nuestro espíritu *a posteriori*, queda del todo claro que esta unidad premundana es totalmente incognoscible. Esta es la cabeza de Medusa, frente a la cual todo se paraliza.

En primer lugar, los sentidos dejan de prestar servicio, pues 29
estos solo pueden reaccionar ante la efectividad de una fuerza, y la unidad no actúa como tal. Después, el entendimiento se queda completamente inactivo. Aquí, en el fondo, s o l o [*nur*] aquí, tiene completa validez el dicho: el entendimiento se paraliza. No es capaz de aplicar su ley de causalidad, puesto que no existe una impresión sensorial, como tampoco puede utilizar sus formas –espacio y materia– pues no hay un contenido para dichas formas. Luego, se desploma la razón. ¿Qué va a conectar? ¿Para qué le sirve la síntesis? ¿Para qué le sirve su forma, el presente, que carece de un punto real de movimiento? ¿De qué le sirve a la razón el tiempo, el cual, para llegar a ser realmente algo, necesita de la sucesión real como soporte? ¿Qué puede hacer la razón frente a la unidad simple con la causalidad general, cuya tarea es asociar la efectividad de una cosa en sí como causa, con la acción que ejerce sobre otra como efecto? ¿Puede | ahí la razón utilizar la importante conexión en cuanto comunidad, donde no está presente una confluencia simultánea de fuerzas distintas –una correlación dinámica–, sino donde una unidad simple le dirige la vista con insondables ojos de esfinge? ¿De qué sirve finalmente la sustancia, la cual es solo el sustrato ideal de la variada efectividad de muchas fuerzas?

¡Y así, todo se paraliza!

Nosotros podemos, por lo tanto, definir la unidad simple solo negativamente; esto es, desde nuestro punto de vista actual,

como: inactiva, inextensa, indistinta, indivisible (simple), inmóvil, atemporal (eterna).

Sin embargo, no olvidemos y mantengamos firme que esta unidad simple, enigmática y decididamente incognoscible, se ha extinguido con su campo trascendente y no existe más [*nicht mehr existirt*]. Con este conocimiento queremos animarnos y retornar con lozano valor al campo de lo existente, lo único aún válido, el mundo claro y distinto.

## 26.

De lo anteriormente expuesto, se desprende que todas las series de desarrollo, basándolas en lo que sea, desembocan *a parte ante* en una unidad trascendente que está completamente cerrada para nuestro conocimiento. Se trata de una x que equivale a la nada. A raíz de ello, podemos perfectamente decir que el mundo ha surgido de la nada. Pero resulta que, por una parte, debemos atribuirle a esta unidad un predicado positivo, el de la existencia [*Existenz*], a pesar de que no podamos formarnos ni el más mínimo concepto de esta manera de existir, y, por otra parte, sucede que a nuestra razón le es del todo imposible pensar un surgimiento a partir de la nada. Así, estamos ante una nada relativa [*relativen*] (*nihil privativum*),[11] a la que debemos calificar como un ser originario, pasado e incomprensible, en el que todo lo que es, estaba contenido de un modo inconcebible para nosotros.

De esto resulta:

1) que las series de desarrollo completas tienen un comienzo (algo que, por lo demás, desde el concepto desarrollo, se sigue

con necesidad lógica);

2) que, por esta razón, no pueden existir series causales infinitas *a parte ante*;

| 3) que todas las fuerzas [*Kräfte*] han nacido [*entstanden*]; pues lo que ellas eran en el campo trascendente, en la unidad simple, es algo que escapa por completo a nuestro conocimiento. Solo podemos afirmar que contaban con la mera existencia. Además, podemos decir apodícticamente que en la unidad simple no [*nicht*] eran fuerzas; pues la fuerza es la esencia, la *essentia*[12] de una cosa en sí en el campo inmanente [*immanentem*]. Pero lo que ha sido la esencia de la unidad simple –en la cual todo lo que existe y existió estaba contenido– es algo que, como claramente hemos visto, permanecerá oculto para siempre para nuestro espíritu, tras un velo impenetrable, por toda la eternidad. 30

De hecho, el campo trascendente ya no está presente. Pero retrocedamos con la imaginación hacia el pasado, hasta el comienzo del campo inmanente. De esta forma, podemos figurarnos lo trascendente al lado del campo inmanente. Sin embargo, a ambos los separa un abismo, el cual jamás puede ser atravesado por medio alguno del espíritu. Solo una delgada hebra atraviesa el abismo sin fondo: es la existencia [*Existenz*]. A través de este delgado hilillo, podemos transferir todas [*alle*] las fuerzas del campo inmanente al trascendente: este peso es capaz de resistirlo. Sin embargo, tan pronto como han llegado las fuerzas al campo del más allá, también dejan de ser fuerzas para el pensamiento humano. Por ello, vale la siguiente proposición:

A pesar de que todo lo que es no ha surgido de la nada, sino que existió de forma premundana [*vorweltlich*], todo lo que sin

embargo existe, cada fuerza, tuvo en cuanto fuerza una génesis, es decir, tuvo un determinado comienzo.

## 27.

A estos resultados llegamos cuando volvemos desde algún ser presente hacia su pasado. Ahora queremos examinar el comportamiento de las cosas desde el punto del presente que se despliega.

Veamos primero el reino inorgánico, el reino de las fuerzas 31
químicas s i m p l e s [*einfachen*], como el oxígeno, cloro, yodo, cobre, etc. Hasta donde alcanza nuestra experiencia, nunca ha sucedido que alguna de estas fuerzas, bajo las mismas circunstancias, hayan exhibido otras propiedades. Tampoco se conoce caso alguno | en que una fuerza química hubiera sido a n i q u i l a d a [*vernichtet*]. Si hago que el azufre entre en todas las combinaciones posibles, y luego lo dejo salir de ellas, vuelve a exhibir de nuevo sus antiguas propiedades y su cantidad no ha aumentado ni disminuido. Al menos, con respecto a esto último, todo el mundo tiene la sólida certeza inmutable de que sea así, y con razón: pues la naturaleza es la única fuente de verdad, a cuyos enunciados se ha de atender a solas. Nunca miente y, al preguntársele por el tema en cuestión, responde siempre que ninguna fuerza química s i m p l e [*einfache*] puede perecer.

A pesar de ello, tenemos que reconocer que pueden ser 32
lanzadas invectivas escépticas contra este enunciado. Qué se me podría entonces replicar, si yo en general arremetiera sin mencionar ni una sola característica de la materia –de lo que podría deducirse lo efímero de la fuerza que se objetiva en ella– y dijera algo como: es cierto que hasta ahora no se ha conocido

ningún caso donde hubiese sido aniquilado un material simple, pero, ¿pueden ustedes sostener que la experiencia dirá lo mismo por siempre? ¿Se puede declarar algo *a priori* sobre la fuerza [*Kraft*]? De ninguna manera, pues la fuerza es totalmente independiente del sujeto cognoscente, es la auténtica cosa en sí. El matemático, desde la naturaleza de las limitaciones del espacio matemático –a pesar de que exista solo en nuestra imaginación–, puede ciertamente extraer proposiciones de validez incondicional para lo formal [*Formale*] de la cosa en sí. Esto porque el punto-espacio en el que se basa el espacio matemático tiene la capacidad de desplazarse en tres dimensiones y porque cada cosa en sí se extiende en tres dimensiones. Además, no importa si hablo de una determinada sucesión real [*realen*] en la esencia de una cosa en sí o si la traspaso a la sucesión ideal [*ideale*], es decir, si la llevo a la relación temporal; pues la sucesión ideal va al mismo paso que la real. Pero el científico no puede inferir nada concerniente a la fuerza de la naturaleza de la conexión ideal [*idealen*] en cuanto sustancia; pues no puedo dejar de reiterar que la esencia de la materia, en cualquier tipo de relación, es *toto genere* diferente de la esencia de la fuerza, a pesar de que imprima sus propiedades hasta en lo más ínfimo de la materia. Donde se tocan la fuerza real [*reale*] y la materia ideal [*ideale*] es precisamente el punto importante a partir del cual tiene que ser trazada la | frontera entre lo ideal y lo real, en el que se demuestra abiertamente la diferencia entre objeto y cosa en sí entre la apariencia y el fundamento de la apariencia, entre el mundo como representación y el mundo como fuerza. Mientras exista el mundo, las cosas estarán extendidas en él según las tres dimensiones; mientras exista el mundo, se moverán estas esferas de fuerzas; pero, ¿saben ustedes qué leyes nuevas de la naturaleza (nuevas para ustedes, no nuevas en su origen) les

dejarán descubrir una experiencia posterior, donde se les manifieste la esencia de la fuerza bajo una luz completamente nueva? Es tan sólido como una roca el hecho de que nunca sea posible emitir un enunciado *a priori* sobre la esencia más íntima de la fuerza, puesto que siempre va de la mano de la experiencia [*Erfahrung*]. Pero, ¿ha finalizado la experiencia de ustedes? ¿Tienen en sus manos todas las leyes de la naturaleza?

¿Qué se me podría replicar?

Ahora, el hecho de poder lanzar invectivas escépticas a la proposición arriba mencionada nos tiene que volver muy prudentes y determinarnos a dejar abierta la cuestión para la Física, pero particularmente para la Metafísica, en la cual los hilos de todas nuestras investigaciones convergerán en el campo puramente inmanente. Pero aquí, en la Analítica, donde la cosa en sí se nos muestra como algo completamente universal, y, por consiguiente, donde adoptamos la posición inferior para la cosa en sí, tenemos que aceptar incondicionalmente el enunciado de la naturaleza, según el cual, una fuerza química simple [*einfache*] nunca perece [*nie vergeht*].

Si, por el contrario, tomamos un compuesto químico, por ejemplo, el sulfuro de hidrógeno, esta fuerza ya es perecedera [*vergänglich*]. No es ni azufre, ni hidrógeno, sino una tercera, una esfera de fuerzas hermética en sí, pero una fuerza destructible. Si la descompongo en sus fuerzas fundamentales, es aniquilada. ¿Dónde se encuentra ahora esta peculiar fuerza, que con toda seguridad me causó una impresión distinta, tanto del azufre como del hidrógeno? Está muerta [*todt*], y podemos pensar perfectamente que este compuesto, bajo ciertas circunstancias, saldrá en suma para siempre de la apariencia.

En el reino orgánico pasa exactamente lo mismo. En la Física, nos ocuparemos de la distinción entre el compuesto

químico y el organismo; aquí no abordaremos tal distinción. Cada | organismo se compone de fuerzas químicas simples que, tal como el azufre y el hidrógeno en el sulfuro de hidrógeno, son recogidas en una única fuerza superior, hermética y homogénea. Si llevamos un organismo a un laboratorio químico y lo examinamos, siempre encontraremos, sea un animal o una planta, solo fuerzas químicas simples.

Ahora, ¿qué dice la naturaleza, cuando le preguntamos sobre la fuerza superior que vive y está presente en un organismo? Nos dice: mientras el organismo vive, la fuerza está ahí. Si se desvanece, está m u e r t a [*todt*]. No nos proporciona otro testimonio, porque no puede. Sin embargo, es un testimonio de suma importancia, que solo un espíritu oscuro puede tergiversar. Cuando un organismo muere, las fuerzas que estaban ligadas en él se liberan nuevamente, sin que ocurra la más mínima pérdida, pero la fuerza que hasta entonces dominaba a las fuerzas químicas está muerta. ¿Es posible que aún esté viva, pero separada de ellas? ¿Dónde está el sulfuro de hidrógeno que se disipó? ¿Dónde está la fuerza suprema de la planta quemada o del animal muerto? ¿Se debaten entre el cielo y la tierra? ¿Volaron hacia alguna estrella de la Vía Láctea? Solamente la naturaleza, la única fuente de la verdad, puede proporcionarnos información al respecto, y nos dice: están m u e r t a s [*todt*].

Tan imposible nos resulta pensar en la creación a partir de la nada, como tan fácil, en cambio, pensar en todos los organismos y todos los compuestos químicos aniquilados para siempre.

De estas consideraciones extraemos los siguientes resultados:

1) todas las fuerzas químicas s i m p l e s [*einfachen*], en la medida de nuestra experiencia hasta el momento, son indestructibles;

2) todos los compuestos químicos y todas las fuerzas orgánicas pueden, por el contrario, destruirse.

La confusión de la sustancia con las fuerzas químicas simples es tan antigua como la filosofía misma. La ley de la permanencia de la sustancia reza:

> “La sustancia no tiene origen y es inmortal”.

Según nuestras investigaciones, la sustancia es una conexión i d e a l [*ideale*], en virtud de la forma apriórica del entendimiento en cuanto materia, y la naturaleza un todo de fuerzas. Por consiguiente, la ley pensada en nuestro lenguaje rezaría:

> “Todas las fuerzas del mundo no tienen origen y son inmortales”.

Por el contrario, con una recta investigación hemos encontrado:

| 1) que t o d a s [*alle*] las fuerzas, sin excepción, han n a c i d o [*entstanden*]; 34
2) que solo a l g u n a s [*einige*] fuerzas son inmortales.

Al mismo tiempo, hicimos sin embargo la salvedad de que esta inmortalidad de las fuerzas químicas simples la volveremos a revisar en la Física y en la Metafísica.

## 28.

Hemos visto que cada cosa en sí tiene una esfera de fuerza y que la misma no es en absoluto una apariencia vana que hechice la

forma apriórica del entendimiento en cuanto espacio, por sus propios medios. También hemos reconocido, mediante la extraordinariamente importante asociación en cuanto comunidad, que estas fuerzas están en la más íntima correlación dinámica, llegando así a una totalidad de fuerzas, a una unidad colectiva hermética.

Con esto, sin embargo, hemos afirmado la finitud del universo [*Endlichkeit des Weltalls*], que ahora hay que fundamentar en detalle. Antes, esclareceremos el significado de este asunto. No se trata de un campo inmanente cerrado finito [*endliches*] –el cual estaría sin embargo cercado por todos los lados por uno trascendente infinito [*unendlichen*]–, sino solo de uno que existe en su inmanencia y que debe ser finito [*endlich*], puesto que el campo trascendente efectivamente ya no existe.

¿Cómo se puede fundamentar esta afirmación que parece tan arriesgada? Tenemos solo dos caminos ante nosotros: o lo demostramos con ayuda de la representación o con la mera lógica.

Como dije más arriba, al punto-espacio le es indiferente 35
delimitar un grano de arena o un palacio. El único requisito es que sea solicitado por una cosa en sí o, a falta de tal, por una impresión reproducida por los sentidos. Bueno, tenemos un mundo que existe: la tierra bajo nosotros y el cielo estrellado arriba nuestro. Por eso, a un alma ingenua le puede parecer bien que sea posible la representación de un mundo finito. Pero la ciencia destruye esta locura, porque cada día amplía la esfera de fuerzas del universo o, expresado de forma subjetiva, obliga diariamente al punto espacial del entendimiento a prolongar sus tres dimensiones. Por consiguiente, el mundo aún es inconmensurablemente grande, es decir, el entendimiento no puede limitarlo de forma alguna. Si lo logrará es algo que

dejaremos en suspenso. Según esto, debemos renunciar a figurarnos intuitivamente el universo en pequeño, de una forma análoga | a como comprendemos la figura de nuestra Tierra, a través de una réplica plástica de la superficie terrestre, y debemos manifestar, derechamente que, por la vía de la representación, no llegamos a la meta o, en otras palabras, no podemos demostrar la finitud del mundo de un modo intuitivo. En consecuencia, solo nos queda la inexorable lógica.

Y, de hecho, le resulta sumamente fácil demostrar la finitud del mundo.

El universo no es una única fuerza, una unidad simple, sino un todo conjunto de esferas de fuerzas finitas. No puedo otorgarle a ninguna de estas esferas de fuerzas una extensión infinita; pues, en primer lugar, con ello destruiría el concepto mismo, haciendo luego de lo plural una unidad, es decir, chocaría de frente con la experiencia. Junto a una única esfera de fuerzas infinita, no cabe ninguna otra, y la esencia de la naturaleza simplemente se anularía. Una totalidad de esferas de fuerzas finitas [*endlicher*] tiene que ser, necesariamente, finita [*endlich*].

Contra esto habría que objetar que, aunque en el mundo solo se encuentran fuerzas finitas, resulta que existen muchas, infinitas fuerzas finitas, por lo que el mundo no sería una totalidad, sino que sería un mundo infinito.

Cabe aquí replicar que todas las fuerzas del mundo son o fuerzas químicas simples o sus compuestos. Las primeras son contables, y, además, todos los compuestos se deben colegir de estas pocas fuerzas simples. Como se explicó anteriormente, ninguna fuerza simple puede ser infinita, aun cuando, en resumen, sea posible calificar cada una de inconmensurablemente grande. Por consiguiente, el mundo es,

en el fondo, la suma de las fuerzas simples, todas las cuales son finitas, es decir, el mundo es finito.

¿Por qué se nos rebela algo en nosotros contra este 36
resultado, una y otra vez, repetidamente? Porque la razón abusa de la forma del entendimiento en cuanto e s p a c i o [*Raum*]. El espacio solo tiene significado para la experiencia; él es únicamente una condición *a priori* de la posibilidad de la experiencia, un medio para reconocer el mundo externo. La razón, como hemos visto, solo entonces tiene derecho, por sí misma, a originar desplazamientos en el espacio (como quien pulsa el gatillo de un bastón estoque) cuando reproduce, o cuando tiene que reproducir, para la matemática la intuición pura de una espacialidad. | Está claro que el matemático precisa de tal espacialidad solamente en las dimensiones más pequeñas, para demostrar todas sus pruebas; pero también resulta evidente que la producción del espacio matemático es para el matemático el obstáculo, en el que la razón se pervierte y comete abuso. Pues, si nos afanamos en captar en una imagen la finitud lógicamente garantizada del mundo (hasta donde vayamos bien con esto), y para estos efectos originamos desplazamientos en el espacio, enseguida, la perversa razón induce al espacio a ampliar sus dimensiones más allá de las fronteras del mundo. Entonces, se eleva la queja: tenemos, por cierto, un mundo finito, pero e n [*in*] un espacio al que nunca podemos poner fin, porque sus dimensiones se prolongan permanentemente (o mejor: tenemos en efecto un mundo finito, pero e n l a n a d a a b s o l u t a [*im absoluten Nichts*]).

Contra esto solo existe una opción. Tenemos que apoyarnos fuertemente en la finitud lógica del mundo y en el reconocimiento de que el punto-espacio, ampliado bajo presión a un espacio matemáticamente ilimitado, es asunto del pensamiento; solo

existe en [*in*] nuestra cabeza sin tener realidad alguna. De esta manera, estamos como inmunes y resistimos con prudencia crítica la tentación de que nuestro espíritu se deje llevar por pura voluptuosidad, traicionando con ello a la verdad.

## 29.

Del mismo modo, solo la prudencia crítica puede cuidarnos de otros grandes peligros que quisiera ahora exponer.

Tal como está en la naturaleza del punto-espacio el que se 37
extienda desde cero [*Null*] *in indefinitum* en las tres dimensiones, también concierne a su naturaleza dejar que alguna espacialidad pura (matemática), cualquiera, se vuelva cada vez más pequeña, hasta volverse otra vez punto-espacio, es decir, cero. Tal como el caracol recoge sus palpos y retrae hacia sí sus dimensiones, el punto-espacio vuelve a ser una forma del entendimiento inactiva. Esta capacidad subjetiva, denominada espacio, no puede pensarse que haya sido hecha de otra forma, porque ella es condición de posibilidad de la experiencia, y solo tiene aptitudes para el mundo externo, sin el cual carece de todo significado. Pero hasta el más estúpido entiende que una forma de conocimiento que, por una parte, delimita las cosas más diversas como objetos (a las más grandes y a las más pequeñas, ora [*bald*] | a las más grandes, ora [*bald*] a las más pequeñas) y, por otra parte, debe ayudar a su vez a comprender la totalidad de todas las cosas en sí, el universo, tanto en la progresión como en la retracción a cero, tiene que ser ilimitada [*unbeschränkt*]. Si tuviera un límite para desplazarse, no podría configurar una esfera de fuerzas real más allá de este límite; y si para retroceder tuviera un límite antes del cero, todas aquellas esferas de fuerzas

existentes entre el cero y este límite quedarían en suspenso para nuestro conocimiento.

En el último segmento, hemos visto que la razón con la ilimitación del punto-espacio abusa de la extensión, pudiendo llegar a un universo finito en un espacio infinito. Ahora, elucidaremos el abuso que comete la razón con la ilimitación del espacio durante el retroceso a cero; o, en otras palabras: estamos frente a la infinita divisibilidad [*unendlichen Theilbarkeit*] del espacio matemático.

Si concebimos una espacialidad pura, de más o menos una pulgada cúbica, podemos dividirla *in indefinitum*, es decir, la retracción de las dimensiones al punto cero es impedida [*verhindert*] constantemente. Podemos dividir durante años, siglos o miles de años: siempre estaríamos ante un resto de espacialidad, que puede seguir dividiéndose más, y así *in infinitum*.[13]En esto se basa la así denominada divisibilidad infinita del espacio matemático, tal como la infinitud del espacio matemático se funda en la extensión *in infinitum* del punto-espacio.

Pero, ¿qué hacemos, si basándonos en una espacialidad 38
determinada, la seguimos dividiendo sin descanso? Jugamos con fuego; somos como niños grandes a quienes cualquier prudente debe darnos un varillazo en los dedos. ¿O no es comparable nuestra manera de comportarnos a la de niños que, en ausencia de sus padres, se ponen a manipular sin objetivo alguno una pistola cargada, que está ahí para un fin específico? El espacio está destinado únicamente para el conocimiento del mundo externo; él debe delimitar cada cosa en sí, sea tan grande como el Montblanc o tan pequeña como un microorganismo: este es su objetivo, como lo es el de la pistola cargada tender al suelo a un ladrón. Pero ahora, desprendemos el espacio del mundo externo,

y así hacemos de él | un juguete peligroso o, como señalé anteriormente, parafraseando a Pückler:[14] practicamos con nuestro espíritu “una voluptuosidad solitaria”.

## 30.

La división *in indefinitum* de una espacialidad p u r a [*reinen*] dada tiene, por lo demás, en este sentido, un lado cándido como un asunto del pensamiento: una espacialidad que es dividida, la que solo radica en la cabeza de quien divide, sin tener realidad. No obstante, su peligrosidad se duplica cuando, de forma derechamente sacrílega, se traslada la infinita divisibilidad del espacio matemático a la fuerza, a la cosa en sí. También el inicio insensato recibe inmediatamente su castigo: la contradicción lógica.

Cada fuerza química es divisible. Contra esto, nada puede objetarse, pues es lo que nos enseña la experiencia. Pero a n t e s [*vor*] de la división, no se compone de partes, ni tampoco es un a g r e g a d o [*Aggregat*] de partes, pues las partes recién devienen r e a l e s [*wirklich*] en la división misma. La fuerza química es una fuerza simple homogénea, de exactamente la misma i n t e n s i d a d [*Intensität*], y en eso se basa su divisibilidad, a saber, cada parte desprendida no es, en esencia, diferente ni en lo más mínimo del todo.

Al prescindir ahora de la división real, efectuada tanto por la naturaleza según sus leyes como también por el hombre en un trabajo sistemático con un fin práctico, y cuyo resultado se traduce siempre en determinadas esferas de fuerzas, entonces, la división que queda es o c i o s a , s u p e r f l u a [*müßige frivole*].

La razón perversa toma cualquier parte de una fuerza química, por decir, una pulgada cúbica de hierro, y la divide en el pensamiento eterna, eternamente, *in indefinitum*, llegando por último a la convicción de que nunca alcanzaría su fin, por más que quisiera dividirla durante billones de años. Pero, a la vez, la lógica le dice que una pulgada cúbica de hierro, a saber, una esfera de fuerzas finita [*endliche*], es imposible que pueda estar conformada por una infinitud [*unendlich*] de partes, y que, en general, es totalmente improcedente hablar de un objeto con una infinitud [*unendlich*] de partes; pues el sustento del concepto de infinitud [*Begriff Unendlichkeit*] | consiste en la mera actividad sin trabas *in indefinitum* de una facultad cognoscitiva [*lediglich in der ungehinderten Thätigkeit* in indefinitum *eines Erkenntnißvermögens*], es decir, aquí, en el progreso sin impedimentos de la división, pero nunca, jamás [*nie, nie*], en el campo real [*realem*].

La razón perversa puede adentrarse en la caverna por medio de la incesante división; pero, una vez dentro, tiene que seguir siempre hacia delante. No puede retroceder a la esfera de fuerzas finitas desde donde ha salido. Entonces, en esta situación desesperada, se separa violentamente de su conductor y postula al átomo [*Atom*], es decir, a una esfera de fuerzas que ya no resulte ser más divisible. Naturalmente, mediante la unión de tales átomos, puede ahora volver a la pulgada cúbica de hierro, ¡pero a qué precio, ya que se ha puesto en contradicción consigo misma!

Si un pensador quiere perseverar en su honradez, debe ser prudente. La prudencia es la única arma contra el abuso que una razón perversa pretende llevar a cabo con nuestras facultades cognoscitivas. Por ende, en el presente caso, no cuestionaremos en absoluto la divisibilidad [*Theilbarkeit*] de las fuerzas

químicas en el campo real. Pero, en primer lugar, debemos oponernos, con todo nuestro poder, a la infinita [*unendliche*] divisibilidad de las fuerzas, porque tal divisibilidad únicamente puede ser afirmada, si se transfiere, de la manera más loca, a la cosa en sí, la esencia (además, abusada) de una facultad cognoscitiva. En segundo lugar, hemos de oponernos a la composición [*Zusammensetzung*] de la fuerza a partir de partes [*Theilen*]. Rechazamos, en suma, la infinita divisibilidad de la fuerza y [*und*] el átomo.

Como he señalado arriba, una facultad cognoscitiva, que tiene que poder delimitar a todas [*allen*] las fuerzas que puedan darse en una experiencia, necesariamente tiene que estar hecha de tal manera que pueda extenderse sin restricciones, y en el retroceso a cero, no debe encontrar ningún límite. Pero si la aplicamos unilateralmente, es decir, desprendida de la experiencia, que es para lo único que está destinada, y sacamos conclusiones de su naturaleza, vinculantes para la cosa en sí [*Ding an sich*], entonces caemos en contradicción con la razón pura: ¡una gran calamidad!

## 31.

Con espíritu crítico tenemos finalmente que escapar de un peligro que se erige en el tiempo.

Como sabemos, el tiempo es una conexión ideal [*ideale*], 40
*a posteriori*, basada en la forma apriórica del presente, | y no es nada sin el fundamento de la sucesión real [*realen*]. Con su poderosa conducción, llegamos al origen del mundo, hasta las fronteras de una existencia premundana que se ha extinguido, es decir, al campo de lo trascendente. Aquí se desvanece y

desemboca en una eternidad [*Ewigkeit*] pasada, una palabra que es únicamente la denominación subjetiva para la falta de toda y cada sucesión real [*für den Mangel an aller und jeder realen Succession ist*].

La razón crítica es moderada, a diferencia de la razón perversa, que no lo es. Esta invoca al tiempo para revivirlo, acuciándolo a seguir adelante *in indefinitum*, sin [*ohne*] un soporte real, haciendo caso omiso de la eternidad imperante.

Aquí queda al desnudo, a todas luces y más que en ningún otro lugar, el abuso que se puede cometer con una facultad cognoscitiva. Se conectan incesantemente momentos vacíos [*Leere Momente*] y se prolonga una línea hasta el campo trascendente que, ciertamente, tenía un fundamento sólido y seguro, es decir, el desarrollo real, pero que, sin embargo, ahora flota en el aire.

No tenemos acá nada más que apoyarnos en la razón pura y, sencillamente, prohibir esta necia acción.

Si bien el movimiento real, cuya escala subjetiva es únicamente el tiempo, tuvo *a parte ante* un comienzo, esto de ningún modo presupone que deba tener también un fin *a parte post*.[15] La solución de este problema depende de la respuesta a la interrogante: ¿son indestructibles las fuerzas químicas simples? Pues está claro que el movimiento real tiene que ser infinito, si las fuerzas químicas simples son indestructibles.

Por consiguiente, de aquí se desprende:

1) que el movimiento real ha tenido un comienzo;
2) que el movimiento real es infinito. Emitimos este último juicio con la salvedad de revisarlo en la Física y la Metafísica.

## 32.

Estas y las anteriores investigaciones sobre nuestra facultad [41] cognoscitiva prueban, según mi convicción, el auténtico idealismo trascendental [*transscendentalen*] o crítico [*kritischen Idealismus*], el cual, no de meras palabras [*Worten*], sino que realmente [*wirklich*] les deja a las cosas en sí su realidad empírica, es decir, concediéndoles extensión [*Ausdehnung*] y movimiento [*Bewegung*], independiente del sujeto [*unabhängig vom Subjekt*], del espacio [*Raum*] y del tiempo [*Zeit*]. Su centro de gravedad | se basa en la objetivación material [*materiellen*] de la fuerza [*Kraft*], y en esta relación es trascendental [*transscendental*] el término que signa la dependencia del objeto [*Objekts*] respecto al sujeto [*Subjekt*].

Sin embargo, es un idealismo crítico [*Kritischer*], porque frena a la razón perversa (*perversa ratio*) y no le permite:

a. abusar de la causalidad [*Causalität*] para producir series infinitas [*unendlicher*];
b. desprender el tiempo [*Zeit*] de su indispensable fundamento, el desarrollo real, y hacer de este una línea de momentos vacíos [*leerer*], que procede de la infinitud y sigue apresurándose hacia la infinitud;

c. considerar el espacio matemático [*mathematischen Raum*] y la sustancia [*Substanz*] como algo más que meros asuntos del pensamiento [*Gedankendinge*], y
d. además, atribuir falsamente infinitud a este espacio real y a esta sustancia real una persistencia absoluta.

Además, el idealismo crítico le permite aún menos a la razón perversa el traspaso [*Uebertragung*] arbitrario de tales devaneos a las cosas en sí [*Dinge an sich*], anulando sus descaradas afirmaciones de que:

a. el puro ser [*Sein*] de las cosas recaiga en las series causales infinitas;
b. el universo sea infinito y las fuerzas químicas sean divisibles hasta el infinito o que sean un agregado de átomos;
c. el desarrollo del mundo no tenga comienzo;
d. todas [*alle*] las fuerzas sean indestructibles.

Las dos sentencias que hemos de dictar:

1) las fuerzas químicas simples [*einfachen*] son indestructibles;
2) el desarrollo del mundo no tiene fin,

ya aclaramos que requieren una revisión.

Entonces, tenemos que mencionar un resultado positivo, e importante, que el idealismo trascendental nos condujo hasta un campo trascendente, el cual no puede incomodar al investigador, porque ya no existe más.

De este modo, el idealismo crítico libera de inconsecuencias y vacilaciones cada observación recta y fiel que se tenga de la naturaleza, haciendo de ella nuevamente la única [*einzigen*] fuente de toda verdad, la cual no deja impune a nadie que sea seducido por formas ilusorias y espejismos: pues tendrá que consumirse en el desierto.

es como un animal en un brezal seco,
dando vueltas, embaucado por un espíritu malo,
mientras que alrededor hay hermosos pastizales verdes”.

Goethe[16]

## 33.

Para nuestras ulteriores investigaciones, se ha llegado hasta ahora al importante resultado de que las cosas en sí son para el sujeto objetos sustanciales e, independientemente del sujeto, son fuerzas que se mueven con una determinada esfera de acción. Obtuvimos este resultado cabalmente en el terreno del mundo objetivo mediante un riguroso análisis de las facultades cognoscitivas dirigidas hacia el exterior [*außen*], pues el tiempo, ganado por la vía hacia el interior, igual lo podríamos haber elaborado en nuestro cuerpo o en nuestra consciencia de otras cosas.

Pero, por una vía dirigida hacia el exterior, no puede ser alcanzado más que el conocimiento de que la cosa en sí –una fuerza con un alcance determinado y con una capacidad precisa de movimiento– es el fundamento del objeto. Qué es la fuerza de suyo, cómo funciona, cómo se mueve: todo esto es algo que no podemos conocer por una vía dirigida hacia el exterior. Si únicamente fuésemos sujetos cognoscentes, también tendría que llegar a término aquí la filosofía inmanente, pues sería de dudoso valor lo que ella dijera en virtud de esta verdad unilateral sobre el arte, sobre las acciones de los seres humanos y el movimiento de toda la humanidad: podría ser así, o no, ya que en pocas palabras perdería el suelo firme bajo sus pies, todo el coraje, y por ello, tendría que interrumpir su investigación.

Sin embargo, el camino hacia fuera no es el único [*einzige*] que se nos abre. Podemos internarnos hasta llegar al corazón más íntimo de la fuerza; pues todo ser humano pertenece a la naturaleza, siendo él mismo una fuerza, a saber, una fuerza autoconsciente. La esencia de la fuerza ha de ser [*muß*] captada en la autoconsciencia.

Entonces, extraigamos los frutos de la segunda [*zweiten*] fuente de la experiencia, la autoconsciencia [*Selbstbewußtsein*].

Al sumirnos en nuestro interior, dejan de funcionar 43
completamente los sentidos y el entendimiento, es decir, las facultades cognoscitivas dirigidas hacia el exterior, | las cuales quedan, por decirlo así, suspendidas, permaneciendo únicamente en actividad las facultades cognoscitivas superiores. En nuestro interior, no tenemos impresiones para las cuales debamos buscar previamente una causa distinta a ellas. No podemos, además, estructurarnos en nuestro interior espacialmente, y somos completamente inmateriales, es decir, la ley de la causalidad no encuentra en nosotros ninguna aplicación, estando libres del espacio y la materia.

A pesar de que carecemos por completo de espacio –es decir, no podemos lograr la intuición de una forma de nuestro interior–, no somos por eso un punto matemático. Sentimos [*fühlen*] nuestra esfera de acción exactamente hasta donde ella llega, pero nos falta el medio para configurarla. Hasta los últimos extremos de nuestro cuerpo, llega el sentimiento común de la fuerza, y no nos sentimos, ni concentrados en un punto, ni tampoco deshaciéndonos *in indefinitum*, sino en una esfera totalmente determinada. De ahora en adelante, denominaré esta esfera como la individualidad real [*reale Individualität*]: ella es el primer pilar fundamental de la filosofía pura inmanente.

Al seguir examinándonos, nos encontramos, como ya se expuso arriba, en un movimiento incesante. Nuestra fuerza en esencia carece de tranquilidad y de reposo. Nunca estamos en un descanso absoluto, ni siquiera en lo que pueda durar el ápice de un instante; pues el descanso es la muerte, y la más mínima interrupción de la vida significaría extinguir su llama. Por consiguiente, en esencia no estamos en reposo; sin embargo, únicamente nos sentimos en movimiento en la autoconsciencia.

El estado de nuestra esencia más íntima, en cuanto punto 44
real del movimiento, concierne siempre a la consciencia, de manera que, como ya dije, el presente flota s o b r e [*auf*] el punto del movimiento. Constantemente, nos hacemos conscientes en el presente de nuestra vida interior. Si, en cambio, lo principal fuese el presente, estando por lo tanto el punto del movimiento sobre él, mi esencia debería estar en el más absoluto reposo durante cada intermitencia de mi autoconsciencia (cuando me desmayo o quedo dormido), es decir, la muerte acabaría con mi esencia y ella ya no podría volver a encender su vida. El supuesto de que realmente el punto del movimiento depende del presente (también del movimiento real del tiempo), como el supuesto de que el espacio le confiere extensión a las cosas, fue tan absurdo como necesario para el | proceso evolutivo de la filosofía, con lo cual quiero expresar que no puede darse un grado de absurdo mayor.

Tornándose consciente la razón del tránsito de un presente hacia otro, capta, de la forma ya discutida anteriormente, el tiempo, y, a su vez, la sucesión real, a la que de ahora en adelante denominaré, en relación con la individualidad real, el m o v i m i e n t o r e a l [*reale Bewegung*]: este constituye el segundo pilar fundamental de la filosofía inmanente.

Es el engaño más grande, al cual se pueda estar atado, si uno cree que tanto en el camino hacia el interior como en aquel hacia el exterior fuésemos conociendo [*erkennend*], y que frente al cognoscente se encontrara algo conocido. Nos encontramos en medio de la cosa en sí, ya es del todo imposible hablar de un objeto, y percibimos inmediatamente el núcleo de nuestra esencia a través de la autoconsciencia, en el sentimiento [*Gefühl*]. Es una toma de consciencia inmediata de nuestra esencia a través del espíritu o, mejor, a través de la sensibilidad.

¿Cuál es pues la fuerza que se desvela en nuestro núcleo interno? Es la voluntad de vivir [*Wille zum Leben*].

Cuando quiera que abordemos el camino hacia el interior –independientemente de si nos encontramos en aparente tranquilidad e indiferencia; de si nos estremecemos con el beso de la belleza; de si nos enfurecemos y vociferamos con la pasión más salvaje o nos desvanecemos en la compasión; de si lanzamos gritos de júbilo al cielo o caemos en mortal aflicción–, siempre somos voluntad de vivir. Queremos estar ahí, existir siempre, debido a que queremos [*wollen*] la existencia, somos [*sind*], y porque queremos la existencia, permanecemos en ella. La voluntad de vivir es el núcleo más interno de nuestra esencia, está siempre activa, aunque no se muestre con frecuencia en la superficie. Para convencerse de esto, expóngase al individuo más débil a un peligro de muerte real y la voluntad de vivir se desvelará, exhibiendo en todos sus rasgos, con espantosa claridad, la avidez por la existencia: su hambre devoradora por la vida es insaciable.

Pero cuando en realidad el ser humano ya no quiere vivir más, se aniquila en el acto. La mayoría solo desea [*wünschen*] la muerte, pero en verdad no la quiere [*wollen*].

Esta voluntad es una individualidad que se desarrolla, lo 45
que es idéntico con la esfera de acción que se mueve, la cual fue encontrada desde el exterior. Pero de punta a cabo, está libre de materia [*frei von Materie*]. | Esta aprehensión inmediata de la fuerza que se da en el camino hacia el interior, libre de materia, la considero como el sello que le imprime la naturaleza a mi teoría del conocimiento. Ni el espacio ni el tiempo diferencian la cosa en sí del objeto, sino exclusivamente la materia es la que hace del objeto una mera apariencia, que nace y muere en el sujeto cognoscente.

Conservemos firmemente en nuestras manos, como el resultado más importante de la Analítica, la voluntad de vivir individual [*individuellen*], la cual se mueve [*sich bewegenden*] en forma totalmente independiente del sujeto. Ella es la llave que conduce al corazón de la Física, la Estética, la Ética, la Política y la Metafísica.

[3] Algunas veces, el autor escribe *Function*, otras, *Funktion*; o, a veces, *Factoren*, otras, *Faktoren*, etc. En cualquier caso, se ha optado por consignar la escritura de la edición original.

[4] Cf. pp. 396-400 de esta edición.

[5] Hacia lo indefinido. La traducción de las expresiones en otros idiomas, y que las reitera Mainländer a lo largo de la obra, han quedado consignadas en las respectivas notas al pie solo la primera vez que las utilizó, no así sus reiteraciones, que se conservan en la lengua original. A su vez, en la selección del Anexo, las citas de las que se vale el autor y que contienen palabras en otros idiomas fueron traducidas en el cuerpo de la cita e inmediatamente se consignó entre paréntesis tras ellas su equivalente en el original.

[6] En todo género, por completo.

[7] Cf. p. 405 de esta edición.

[8] En alemán, todos los sustantivos se escriben con mayúscula, por eso cuando Mainländer puede estar refiriéndose a alguno de los capítulos de su obra, la Analítica,

Física, Estética, Ética, Política y Metafísica han sido traducidas con mayúscula, y con minúscula cuando alude a ellas en un sentido más general.

[9] Antes de la parte.

[10] Un cuchillo sin hoja, al que le falta el mango (*Ein Messer ohne Klinge, an welchem der Stiel fehlt*). Aforismo de Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799), escritor y físico alemán. Estudió en la Universidad de Gotinga, donde posteriormente llegó a ser socio de la Sociedad de las Ciencias. En sus dos viajes a Inglaterra (1769 y 1774) tomó contacto con grandes celebridades científicas de la época y a su regreso, como profesor de la misma universidad, trabajó en el *Goettinger Taschen Calender*, del cual fue director, publicando a lo largo de los años conocidos artículos científicos y de difusión filosófica de su autoría. Fue editor del mismo hasta su muerte. En el ámbito de las ciencias naturales, sus conferencias le dieron gran prestigio por ser apoyadas con aparatos de física experimental y por el descubrimiento de las figuras eléctricas que llevan su nombre. Sin embargo, ante todo se destacó por sus aforismos, sus artículos satíricos, tras los que criticó con dureza el sentimentalismo de los literatos y el misticismo en general. Lichtenberg ha sido considerado uno de los mejores estilistas alemanes, entre sus obras se encuentran: *Timorus* y *Ausführliche Erklärung der Hogarthischen Kupferstiche.*

[11] Nada privativa, es la traducción literal, aunque en la misma línea de Schopenhauer, Mainländer explicita su sentido en cuanto nada relativa.

[12] Esencia.

[13] Hacia el infinito.

[14] Hermann von Pückler-Muskau (1785-1871), militar, paisajista, escritor y trotamundos alemán. En 1822 el rey de Prusia le concedió el título de príncipe. Pückler fue considerado el jardinero artístico más genial de su época, creó los parques de Muskau y de Branitz, contribuyendo además en la construcción de los de Babelsberg, Ettersburg, Altenstein y otros. Una colección de cartas dirigidas a su esposa, titulada *Briefe eines Verstorbenen*, lo lanzó a la fama, siendo conocidas también otras obras literarias suyas como *Der Vorläufer* y *Aus Mehemed Alis Reich.*

[15] Después de la parte.

[16] Johann Wolfgang von Goethe, *Faust. Eine Tragödie*, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Tubinga 1808, p. 113.

# Física

47

“Misterio del magneto, ¡explícamelo!
No hay mayor misterio que el amor y el odio”.

Goethe

“Busquen en su interior y lo encontrarán todo; y alégrense que, como quiera que la denominen, afuera hay una naturaleza que corrobora, por completo, todo lo que han encontrado en su propio interior”.

Goethe

## | 1.

49

Considero que la piedra fundamental de la física no es una especie invisible que flota entre el cielo y la tierra, ese concepto de índole metafísica sin médula ni savia; menos aún lo son las así denominadas fuerzas físicas, como la gravedad, la electricidad, etc., sino lo que obtuvimos en la Analítica: la real [*realen*] voluntad individual [*individuellen*] de vivir. Hemos comprendido esta voluntad, en el núcleo más interno de nuestro ser, como aquello en que se sustenta la fuerza (reconocible desde el exterior), y como todo causa efecto en la naturaleza sin cesar –pero la fuerza es efectividad–, tenemos derecho a concluir que

cada [*jedes*] cosa en sí es voluntad individual [*individueller*] de vivir.

## 2.

"Voluntad de vivir" es una tautología y una explicación, pues la vida es inseparable de la voluntad, incluso en el pensamiento más abstracto. Donde hay voluntad, hay vida, y donde hay vida, voluntad.

Por otro lado, si una explicación es derivar algo menos conocido de algo más conocido, la vida explica la voluntad, pues percibimos la vida como un flujo continuo, cuyo pulso podemos medir en cada momento, mientras que la voluntad se nos presenta claramente solo en las acciones arbitrarias.

Además, vida y movimiento son conceptos recíprocos, pues donde hay vida, hay movimiento, y viceversa; y una vida que no estuviese en movimiento, no podría ser comprendida por el pensamiento humano.

Asimismo, el movimiento es la explicación de la vida, pues el movimiento es el rasgo conocido o sentido de la vida.

Para la voluntad de vivir el movimiento [*Bewegung*] es 50
esencial, es su único predicado auténtico [*einziges echtes Prädicat*], y a él tenemos que | atenernos para dar el primer paso en la Física.

Una mirada clara hacia la naturaleza nos muestra las más diversas voluntades individuales. La diversidad tiene que estar fundamentada en la esencia de la naturaleza, pues el objeto solo puede mostrar lo que radica en la cosa en sí. La diferencia se nos revela de la forma más clara en el movimiento [*Bewegung*].

Hemos de analizar este último en detalle, en vista de obtener la primera clasificación general de la naturaleza.

Si la voluntad individual tiene un movimiento unitario indiviso [*ungetheilte*], pues ella misma es entera e indivisa [*ungetheilt*], entonces, como objeto es un individuo inorgánico [*unorganisches Individuum*]. Obviamente, aquí solo estamos hablando del impulso, del movimiento interior [*inneren*], dentro de una individualidad específica.

Al contrario, si la voluntad tiene un movimiento resultante [*resultierende*] que ha surgido porque se ha fraccionado [*gespalten*], entonces, como objeto es un organismo [*Organismus*]. La parte secretada se denomina órgano.

Luego, los organismos se diferencian entre sí del siguiente modo:

Si el movimiento de los órganos es mera irritabilidad [*Irritabilität*], que solo reacciona frente a estímulos externos [*äußere*], entonces, el organismo es una planta [*Pflanze*]. El movimiento resultante es el crecimiento [*Wachsthum*].

Ahora, si la voluntad individual se ha disgregado en sí misma parcialmente [*theilweise*], de tal modo que una parte de su movimiento se ha fraccionado en algo movido y algo que mueve, en un conducido y un conductor o, en otras palabras, en irritabilidad y sensibilidad [*und Sensibilität*], las que en su conjunto conforman nuevamente la parte entera [*den ganzen Theil*] del movimiento, entonces, la voluntad individual, en cuanto objeto, es un animal [*Thier*]. La sensibilidad (por ende, también el espíritu) no es nada más que una parte del movimiento esencial para la voluntad y, como tal, una manifestación válida de la voluntad, como la irritabilidad o el resto del movimiento entero. Solo hay un [*ein*] principio en el mundo: la voluntad

individual [*individuellen Willen*] de vivir, y fuera de ella, no existe ningún otro.

En cuanto se haya fraccionado una parte mayor del movimiento entero, es decir, a medida que la inteligencia aumente, tanto más alto será el nivel en que se encuentre el animal, y un significado aún mayor tendrá el conductor para el individuo; y cuanto menos propicia sea la relación de la sensibilidad con el resto del movimiento no fraccionado, | tanto mayor será el resto del movimiento entero, el que aquí emerge como instinto [*Instinkt*], del cual deriva el impulso artístico [*Kunsttrieb*]. 51

Si finalmente a través de una ulterior fracción del resto del movimiento entero surge el pensamiento en conceptos [*Denken in Begriffen*] en la voluntad individual, entonces, es un ser humano [*Mensch*].

Tanto en el animal como en el ser humano, el movimiento resultante se manifiesta como crecimiento [*Wachsthum*] y movimiento arbitrario [*und willkürliche Bewegung*].

Por un lado, está el conductor, por el otro, están lo conducido y el movimiento no fraccionado, lo que represento con la siguiente imagen: un jinete vidente y un caballo ciego que están íntimamente unidos. El caballo no es nada sin el jinete; el jinete, nada sin el caballo. Sin embargo, se ha de tener muy en cuenta que el jinete no tiene ni la menor influencia directa [*direkten*] sobre la voluntad, como para conducir al caballo a su antojo. El jinete solo sugiere la dirección, mientras que es el caballo quien por sí mismo determina la dirección de su movimiento. No obstante, la influencia indirecta del espíritu sobre la voluntad es sumamente significativa.

## 3.

El espíritu sostiene una doble relación con la voluntad del animal, y una triple con la del ser humano. Las relaciones comunes son las siguientes: primero, el espíritu conduce [*lenkt*], es decir, indica diversas direcciones y toma aquella que la voluntad ha elegido. Entonces, encadena la voluntad al sentimiento [*Gefühl*], el cual puede elevarse hasta el mayor dolor y hasta la más enorme voluptuosidad.

La tercera relación, que solo se da en el ser humano, es aquella en que el conductor, a través de la autoconsciencia [*Selbstbewußtsein*], le entrega a la voluntad la facultad de dar una mirada a su esencia más íntima.

Las dos últimas relaciones, pese a que su influencia es indirecta, pueden injerir en forma muy violenta y reestructurar por completo su relación original con la voluntad. Del esclavo, que solo debe obedecer, surge primero un vocero; luego, un asesor; finalmente, un amigo, en cuyas manos la voluntad entrega sus designios con plena confianza.

## 4.

Por lo tanto, solo el movimiento [*nur die Bewegung*] 52 pertenece a la esencia de la voluntad, y no la representación, ni el sentimiento ni la autoconsciencia, que son fenómenos | de un movimiento especialmente fraccionado [*gespalten*]. La consciencia [*Bewußtsein*] se manifiesta en el ser humano:

1) como sentimiento,
2) como autoconsciencia.

La representación [*Vorstellung*], en sí, es una obra inconsciente del espíritu, que recién puede tomar consciencia mediante la relación del sentimiento o de la autoconsciencia.

Entonces, la voluntad de vivir se ha de definir como un potente impulso ciego o instinto primario que, a través de la fracción de su movimiento, deviene cognoscente, sensible y autoconsciente.

En la medida que la voluntad individual [*individuelle*] de vivir se encuentre bajo la ley de una de las modalidades de movimiento indicadas, revela su esencia en general, y como tal, yo la denomino su idea [*Idee*] en general. En consecuencia, tenemos:

1) la idea química,
2) la idea de la planta,
3) la idea del animal,
4) la idea del ser humano.

No obstante, en cuanto se hable de la especial esencia de una voluntad individual de vivir, de su carácter singular, de la suma de sus particularidades, yo la denomino idea [*Idee*] por antonomasia. Es decir, en el mundo hay exactamente tantas ideas [*Ideen*] como individuos [*Individuen*]. La filosofía inmanente sitúa el centro de gravedad de la idea en el lugar en que lo ubica la naturaleza, o sea, en el individuo real, no en la especie –que no es más que un concepto, como los de la silla y la ventana–, o bien, en una inconcebible y soñada unidad trascendente, dentro, sobre o tras el mundo, y en coexistencia con este.

## 5.

Ahora, profundizaremos en las ideas en general y en las ideas en especial. Y lo haremos en orden inverso al recién formulado, pues comprendemos la idea del ser humano del modo más inmediato. Significaría “explicar la figura de una cosa por su sombra”, al querer explicarnos las ideas orgánicas a través de las químicas.

El divorcio de las ideas ya indicado, según la índole de su 53
movimiento, lo hemos llevado a cabo gracias al hecho cierto del movimiento incesante, encontrado en nuestra autoconsciencia. Ahora, si bien la experiencia | interna, en el propósito de comprender la esencia de una cosa en sí, merece ser privilegiada ante la experiencia externa, retrocede sin embargo ante esta última en su propósito de reconocer los factores [*Faktoren*] del movimiento. En mí mismo, solo encuentro la voluntad individual de vivir, moviéndose constantemente de un modo determinado a un cierto estado, del cual soy consciente. Yo solo asimilo la resultante de muchas actividades, pues en mi interior no me comporto de modo cognoscente. No conozco mis huesos, ni mis músculos, ni mis nervios, ni mis vasos sanguíneos, ni mis vísceras; tampoco soy consciente de sus funciones en particular: siempre siento solo un estado de mi voluntad.

Por ende, para el conocimiento completo de la naturaleza es necesario recurrir a la representación. También hemos de beber de ambas fuentes en la experiencia. Sin embargo, en este afán nunca debemos olvidar que, en el camino hacia afuera, nunca llegaremos a la esencia de las cosas y que, por este motivo, si tuviésemos que elegir entre ambas fuentes de la experiencia, la interior merece decididamente ser privilegiada. Quiero ilustrar esto mediante una imagen.

Se puede contemplar una locomotora de tres maneras. La primera, es una exacta revisión de todas sus partes y su correlación. Se observan atentamente el fogón, la caldera, las válvulas, la tubería, los cilindros, los pistones, las barras, los cigüeñales, las ruedas, etc. La segunda manera es mucho más sencilla. Solo surge la pregunta: ¿cuál es el rendimiento conjunto de todas estas partes peculiares? Y se siente plena satisfacción ante la respuesta: el simple movimiento, hacia adelante o atrás, de este complejo y jadeante energúmeno sobre rieles. Quien pasmado por el maravilloso mecanismo solo se da por satisfecho con la correlación que reconoce entre las partes conformantes sin darse cuenta del movimiento del conjunto, quedará en franca desventaja frente a aquel que, únicamente, ha visualizado el movimiento. Pero ambos son superados por un tercero, que primero se percata del movimiento y luego de la composición de la máquina.

Además, partiendo de un punto de vista muy general, queremos complementar ahora, mediante la representación, lo que hemos encontrado en la experiencia interior.

El cuerpo humano es objeto, es decir, es la idea, en cuanto ser humano, que ha pasado por las formas del conocimiento. Independientemente del sujeto, el ser humano es idea pura, voluntad individual.

| Entonces, teniendo solo a la vista el movimiento, lo que 54
habíamos denominado el conductor [*Lenker*] es, en su camino hacia afuera, función del sistema nervioso [*Funktion der Nervenmasse*] (o sea, del cerebro, médula espinal, nervios y ganglios nerviosos), y lo conducido [*Gelenkte*] (irritabilidad) es función de los músculos [*Funktion der Muskeln*]. Todos los órganos han sido formados por la sangre, han sido secretados por ella. Por lo tanto, en la sangre no radica la voluntad entera, y

su movimiento es solo un movimiento entero restante [*restliche ganze*].

Cada órgano [*Jedes Organ*] es, en consecuencia, la objetivación de un determinado afán de la voluntad, que no logra ejercer en cuanto sangre; tan solo puede [*kann*] actuar. Así, el cerebro es la objetivación del afán de la voluntad, a fin de conocer el mundo exterior, para sentir, para pensar; del mismo modo, los órganos de digestión y reproducción son la objetivación de su afán [*Strebens*] de mantenerse en la existencia, etc.

Pese a que la sangre, considerada en sí, no es la objetivación de la voluntad entera, representa lo principal [*Hauptsache*] en el organismo, es dueña y señora: es auténtica voluntad de vivir, aunque debilitada y restringida.

Al contrario, el organismo entero es objetivación de la voluntad plena: es el despliegue de la voluntad íntegra. Desde este punto de vista, la totalidad del organismo es la esfera de fuerza objetivada de la voluntad, devenida en representación, y cada acción del organismo, ya sea digestión, respiración, habla, tacto o desplazamiento, es un movimiento entero [*ganze*]. Así, lo táctil al asir un artefacto es, a primera vista, una unión entre nervio y músculo en pos de un movimiento parcial entero; pero el hecho en sí es una unión de este movimiento parcial con el resto del movimiento entero de la sangre en pos de un movimiento entero de la voluntad. El movimiento unitario de la fuerza química es una acción simple mientras que el movimiento de un organismo es una acción compuesta, resultante. En el fondo, ambos son idénticos, del mismo modo que da lo mismo si diez hombres en conjunto, o solo uno muy fuerte, tengan que levantar una gran carga.

Tal como, por un lado, solo pudimos separar el movimiento de la voluntad humana en sensibilidad e irritabilidad y, por otro

lado, en el resto del movimiento entero, sucede del mismo modo que los factores del movimiento en el organismo se presentan tan solo, por una parte, como nervios y músculos y, por otra parte, como sangre. Todo lo demás es secundario. Y de estos tres factores, la sangre es lo principal y originario, la que secretó nervios y músculos de sí misma. La sangre es la voluntad de vivir | no fraccionada e intuida, la objetivación de nuestra esencia más íntima, el demonio [*Dämons*] que, en el ser humano, cumple el mismo rol del instinto en el animal.

## 6.

No obstante, se ha de recalcar que, si bien el sistema nervioso, tal como cada otra parte del cuerpo, es una objetivación de la voluntad, cumple un rol excepcional en el organismo. Ya hemos visto que establece importantísimos vínculos con el demonio y que lo enfrenta de modo adventicio, aunque en total dependencia suya. En todo caso, los músculos son mucho más cercanos a la sangre, es decir, contienen la mayor parte del movimiento fraccionado, tal como ya resulta de su color y composición química. Además, sucede que ningún órgano puede funcionar sin un estímulo nervioso, mientras que el cerebro [*Gehirn*] solo trabaja con ayuda de la sangre. Por estos motivos, es recomendable desde ya –más adelante, encontraremos razones mucho más relevantes para ello– destacar al menos esta parte del sistema nervioso (el espíritu objetivado) y situar la idea del ser humano en una inseparable conexión de voluntad y espíritu; pero siempre teniendo a la vista que todo lo que pertenece al cuerpo no es nada más que la objetivación de la voluntad [*Willens*], del único principio en el mundo, algo que no puedo dejar de reiterar.

## 7.

Por consiguiente, la idea del ser humano es una unidad inseparable de voluntad y espíritu, o bien una conexión inseparable de una determinada voluntad con un espíritu definido.

Ya he desglosado el espíritu [*Geist*] en la Analítica: comprende las facultades cognoscitivas asociadas en una unidad inseparable.

El espíritu es algo que está determinado en cada ser 56
humano, pues sus partes pueden ser tanto deficientes como poco o altamente desarrolladas. Si repasamos las facultades, entonces, puede ocurrir por de pronto que distintos sentidos no estén o se hayan debilitado. En todo ser humano, el entendimiento siempre ejecuta su función –el tránsito del efecto a la causa– con la misma rapidez, la cual es tan incomparablemente grande que cualquier aumento o disminución de su velocidad se sustrae por completo de la percepción. También sus formas, espacio y materia, se objetivan de modo uniforme en todos los seres humanos. | Eventuales imperfecciones, como la visión de contornos difusos o la errónea apreciación de un color, tienen su origen en una deficiente conformación de los respectivos órganos sensoriales, como miopía o capacidad restringida de la retina para la separación cualitativa de su actividad.

En consecuencia, en la facultad cognoscitiva superior se ha de buscar siempre aquello que diferencia al tonto del genio. No puede radicar solo en la razón, pues su función, la síntesis, tal como la del entendimiento, no puede estar atrofiada en ningún ser humano, sino que está unida en la razón a través de sus capacidades auxiliares: la memoria, el discernimiento y la imaginación. Pues, ¿para qué me sirve la síntesis, es decir, la

capacidad de conectar *in indefinitum*, si al llegar a un tercer pensamiento ya he olvidado el primero; o si me quiero grabar un personaje, y llegando al cuello, no recuerdo la cabeza; o si no puedo asociar con rapidez lo similar a lo similar, o lo idéntico a lo idéntico? Por eso, contar con unas capacidades auxiliares de la razón altamente desarrolladas son condición indispensable para que el genio se manifieste, ya sea como pensador o como artista.

Por un lado, hay seres humanos que no pueden decir tres palabras correlacionadas, pues no pueden pensar de manera conexa; por otro lado, están aquellos que leen una gran obra solo una vez y jamás olvidan el contenido de su discurso. Hay seres humanos que contemplan por horas un objeto y, pese a ello, claramente no son capaces de grabarse su forma; en cambio, hay otros que desplazan su vista sobre una amplia panorámica –solo una vez, diáfana y lentamente– y, desde entonces y para siempre, la conservan nítidamente en su interior. Unos tienen una memoria frágil, otros una potente; los primeros tienen una fantasía débil, los segundos, una privilegiada. Sin embargo, se ha de observar que el espíritu no siempre se puede revelar en forma pura, pues su actividad depende de la voluntad. Y sería un error concluir que un ser humano temeroso y titubeante carece de espíritu por hablar de forma entrecortada.

Además, se ha de notar que si bien la genialidad es un 57
fenómeno cerebral, ella no solo se sustenta en un cerebro cuantitativa y cualitativamente bueno. De darse solo las condiciones para una combustión lenta, un gran cúmulo de carbón no logra fundir el metal, en cambio, un buen fuelle sí conduce rápidamente a la meta deseada. Asimismo, el cerebro solo puede manifestarse con elevada genialidad, | si un flujo sanguíneo lo activa con energía, el cual, por su parte, depende

esencialmente de un sistema digestivo eficiente y de contar con pulmones fuertes.

## 8.

Si nos dedicamos a la voluntad [*Willen*] del ser humano, debemos, por de pronto, determinar su individualidad como un todo. Es un ser para sí cerrado o egoísmo [*Egoismus*] (inmoderado amor a sí mismo, egolatría). Donde termina el yo, comienza el no-yo, y valen las sentencias:

> "*Omnis natura vult esse conservatrix sui*".[17]

> "*Pereat mundus, dum ego salvus sim*".[18]

Ante todo, y en el fondo, la voluntad humana quiere, como todo en el mundo, lisa y llanamente la existencia. Pero, además, también la quiere de un modo determinado, es decir, tiene un carácter [*Charakter*]. La forma más general del carácter que, por así decirlo, es el lado interior del egoísmo (la piel de la voluntad), es el temperamento [*Temperament*]. Como es sabido, se diferencia entre cuatro temperamentos:

1) el melancólico,
2) el sanguíneo,
3) el colérico,
4) el flemático,

que son puntos fijos, entre los cuales yacen numerosas variaciones.

Ahora, dentro de los temperamentos se encuentran las cualidades de la voluntad [*Willensqualitäten*]. Las principales son:

envidia – benevolencia
codicia – generosidad
crueldad – clemencia
avaricia – munificencia
falsedad – lealtad
arrogancia – humildad
terquedad – resignación
despotismo – lenidad
inmodestia – modestia
bajeza – nobleza
inflexibilidad – flexibilidad
cobardía – osadía
injusticia – justicia
| obstinación – apertura



alevosía – probidad
atrevimiento – pudor
voluptuosidad – mesura
ruindad – honorabilidad
vanidad – santidad

Y entre todas estas duplas hay matices.

En rigor, las cualidades de la voluntad deben ser consideradas como configuraciones de la voluntad de vivir. Todas han brotado del egoísmo, y como todo ser humano es voluntad de vivir –la que, por decirlo así, contiene el egoísmo–, del mismo modo, en todo ser humano yace el germen de cada cualidad de la voluntad. Ellas son comparables a incisiones que están en condiciones de ampliarse a canales, a los que la voluntad puede fluir ante el menor motivo. No obstante, ya aquí se ha de notar que la voluntad humana ingresa a la vida en su condición de carácter. Siguiendo con nuestra imagen, ya un lactante evidencia, junto a meras incisiones, profundas cavidades; sin embargo, las primeras se pueden ampliar y ahondar, las últimas estrechar y aplanar.

## 9.

Es preciso diferenciar, estrictamente, los estados [*Zustände*] de la voluntad de las cualidades de la voluntad. Solo en los estados, como ya lo he dicho en más de una ocasión, captamos nuestra esencia más íntima. La captamos de forma inmediata sin reconocerla. Tan solo al reflexionar sobre nuestros estados, que no son nada más que movimientos sentidos [*gefühlte Bewegungen*], devenimos cognoscentes y, al mismo tiempo, los estados se nos tornan objetivos. De este modo, recién en el pensamiento abstracto encontramos que la base de nuestros estados es la voluntad de vivir, y lo entendemos finalmente al prestar la mayor atención a aquellos motivos que, en todo momento, trasladan nuestra voluntad en un movimiento determinado, debido al retorno incesante de los estados que actúan en la constitución de nuestro carácter, cuyos rasgos he

denominado cualidades de la voluntad. Por lo demás, solo podremos determinar nuestro temperamento a través de la clasificación y síntesis abstracta de múltiples estados.

Ahora, debemos reconocer reflexivamente los estados principales de nuestra voluntad, así como los sentimos [*fühlen*] en el camino a nuestro interior. Y para eso, donde sea necesario, vamos a recurrir a la representación.

| El estado básico, del cual debemos partir, es la vitalidad [*Lebensgefühl*] normal. Por así decirlo, no nos sentimos en lo absoluto, la voluntad está plenamente satisfecha: nada perturba su límpido espejo, no sentimos placer ni displacer. Si observamos nuestro cuerpo, está completamente sano: todos los órganos funcionan sin alteración, en ninguna parte, percibimos un decaimiento o un aumento de nuestra vitalidad, no hay dolor, no hay voluptuosidad. 59

En el espejo del sujeto, también se podría denominar a este estado normal-cálido [*warmen*] y suave-luminoso [*leuchtenden*]. Resulta que la impresión del cuerpo sobre nuestros sentidos objetiva la materia (sustancia) como calor, y la impresión de los ojos –en la que se manifiesta de modo tan elocuente el movimiento interno– objetiva la materia como luz clara y suave. Hoy por hoy, es una verdad científica indiscutible que la luz y el calor no son nada en sí, sino solo fenómenos del movimiento [*Bewegungserscheinungen*]. Al observar las ideas químicas, nos aproximaremos más a la luz y el calor, y entonces también se verá que no son fenómenos de movimiento de un éter misterioso, sino de ideas que todos conocen. Pues en el mundo, solo hay voluntades individuales, y en él no hay cabida para seres que no puedan ser percibidos por los sentidos y cuya definición lógica se burle de todas las leyes de la naturaleza.

Todos los demás estados de la voluntad se basan en este estado normal (que también se podría denominar sosiego) y son solamente modificaciones [*Modificationen*] del mismo.

Las principales modificaciones son: alegría [*Freude*] y 60
tristeza [*Trauer*]; valor [*Muth*] y temor [*Furcht*]; esperanza [*Hoffnung*] y desesperación [*Verzweiflung*]; amor [*Liebe*] y odio [*Haß*] (afectos) [(*Affecte*)]. Las últimas son las más fuertes: son modificaciones del más alto grado. Todas tienen su origen en la transformación del estado normal, provocada por la voluntad ante el estímulo de un motivo correspondiente. Nada misterioso, sobrenatural, ajeno penetra en su individualidad, se impone y rige en ella: ni el potente espíritu de una especie soñada ni un dios ni un demonio, pues la individualidad es soberana en sus lares. Así como la fuerza química es impenetrable, el ser humano es una esfera de fuerza hermética. Si bien se la puede forzar desde afuera, ya sea para manifestarse de tal o cual modo, ya sea para transitar de un estado a otro, no es menos cierto que el motivo solo causa estímulo, | y la voluntad reacciona lisa y llanamente acorde a su naturaleza, a su carácter, por su propia fuerza [*eigener Kraft*].

## 10.

Si paso ahora a caracterizar los estados de la voluntad indicados, debe quedar claro que solo puedo exponer los resultados de una observación propia, que no tiene la menor pretensión de infalibilidad, ya que este tipo de observación propia es extraordinariamente difícil. Se exige, por ejemplo, que sumido en el mayor afecto que inunda por entero el espíritu, se conserve tal

claridad y sensatez, como para reconocer su propio movimiento: una exigencia que es casi imposible poder cumplir.

En el estado normal, la voluntad se mueve, por decirlo así, como un río de tranquilo caudal. Si nos figuramos la voluntad a través de la imagen de una esfera, entonces, el movimiento sería regular, circular en torno al centro: un movimiento en sí calmado y rotante.

En cambio, todos los demás movimientos mencionados, o fluyen del centro a la periferia o lo hacen al revés. La diferencia radica en la forma en que se recorre el camino.

La alegría [*Freude*] es un salto repentino, un brote a borbotones desde el punto central de forma intermitente, en ondas o fuertes o débiles, o amplias o cortas. Se dice: el corazón salta, el corazón revienta de alegría. Y, a menudo, el movimiento también se manifiesta en el exterior: saltamos, bailamos, reímos. Al pleno de alegría se le hace estrecha su individualidad, y clama:

> "Sean abrazados, millones de seres".[19]

La valentía [*Muth*] es una efusión tranquila y serena, en ondas cortas y regulares. El valiente se muestra firme y seguro.

Al contrario, la esperanza [*Hoffnung*] siempre recorre el camino en una [*einer*] onda. Es un movimiento bienaventurado y suave desde el punto central. Se dice: sobre las alas de la esperanza, dichoso de esperanza. Y, con frecuencia, quien está pleno de esperanza abre los brazos, como si ya hubiese llegado a su meta, como si ya pudiese tocarla con sus propias manos.

Comparo el amor [*Liebe*] con una violenta efusión desde el centro hasta la periferia; es la efusión más poderosa: las ondas se precipitan y conforman remolinos. La voluntad desearía

perforar y traspasar su esfera, desearía devenir en el mundo entero.

En contraposición, el odio [*Haß*] es la infusión más 61
intensa de la | voluntad desde la periferia hasta el centro. Es como si rechazara cualquier expansión y como si no pudiese mantener al preciado yo suficientemente concentrado, ceñido y comprimido. Tal como un ejército en huida, se enmaraña el sentimiento.

La desesperación [*Verzweiflung*] recorre el camino de regreso al centro en un solo salto. El ser humano, en total abandono, convencido de que ya no tiene salvación, se refugia en su núcleo más íntimo, en lo último que puede asir, y esto también se despedaza. Se dice: se ha dado por vencido.

El temor [*Furcht*] es un movimiento trémulo hacia el interior. El individuo solo quiere achicarse lo más posible, quiere desaparecer. Se dice: el miedo impulsa a guarecernos en una ratonera, nos disminuye.

En la tristeza [*Trauer*], la voluntad se mueve en amplias y regulares ondas hacia el punto central. Vamos al encuentro con nosotros mismos, en nuestro interior, buscamos el consuelo que no encontramos en ninguna parte. Se dice: la tristeza interioriza el ánimo; a través de la tristeza el corazón se hace mejor.

Para designar un estado se aplica frecuentemente el término temple anímico, y se dice: está de ánimo festivo, su ánimo es de esperanza, valor, tristeza; y también se dice: de mal ánimo, para indicar que el movimiento circular ya no corre regularmente.

## 11.

Ahora, daremos una breve mirada a las principales cualidades de la voluntad que, ante estímulos sobre los motivos, hacen surgir los estados de odio y amor.

A modo muy general, es posible decir que en el amor el ser humano anhela ampliar su individualidad, mientras que en el odio procura, al contrario, reducirla sustancialmente. Sin embargo, atendiendo a que es imposible llevar a cabo ni lo uno ni lo otro, lo único a que puede aspirar el ser humano es a ampliar o restringir su esfera de acción exterior [*äußere*].

Por de pronto, el ser humano amplía su individualidad en 62
forma demoníaca [*dämonisch*] a través del instinto sexual (voluptuosidad), apareciendo aquí el amor como amor sexual [*Geschlechtsliebe*]. Es el estado de mayor excitación de la voluntad, dentro del cual su vitalidad alcanza el máximo grado. El individuo, preso del amor sexual, supera los mayores dolores con entereza; es capaz de logros extraordinarios; barre pacientemente los obstáculos en su camino, y llegado el caso, no rehúye una muerte segura. De forma netamente diabólica | (inconsciente), solo quiere seguir viviendo en conexión con otra voluntad determinada.

A través del amor sexual, el ser humano amplía su individualidad hacia la familia.

Además, amplía su esfera exterior y se traslada al estado del amor mediante esa cualidad de voluntad del despotismo o la ambición. Somete a otros individuos y les impone la ley de su voluntad. Aquí, el amor aparece como sentimiento placentero de poder [*Lustgefühl der Macht*]. El ser humano, apostado en el punto central de la gran esfera, dice con orgullo: una señal mía, y cientos de miles se abalanzan a la muerte; o: lo que yo quiero es ley para millones.

Entonces, el amor se manifiesta como amor por el dinero, debido a la avaricia.

Prosiguiendo, el amor se muestra como sentimiento placentero de superioridad espiritual [*Lustgefühl geistiger Ueberlegenheit*], de mano de la cualidad de la voluntad por el afán de figurar. La esfera es ampliada por los hijos del espíritu, que arrasan por todos los confines, sometiendo a otros espíritus al espíritu del padre.

Aquí también se ha de nombrar la amistad, que radica en la fidelidad, cualidad de la voluntad. Si la relación es auténtica, la fidelidad produce una ampliación restringida de la esfera.

Finalmente, el amor incluso se manifiesta como amor por la humanidad [*Liebe zur Meschheit*], lo que trataré en la Ética.

En contraste, merced a la envidia, el individuo estrecha su esfera exterior y se traslada al estado del odio: se siente segregado de la aparente dicha de otros individuos y confinado a su propia suerte.

Entonces, en virtud de las correspondientes cualidades de la voluntad, la esfera se estrecha por el odio hacia partes del mundo en particular: hacia los seres humanos en general, hacia ciertos estratos socioeconómicos, hacia mujeres y niños, contra los curas, etc.

Por último, el odio se manifiesta de una forma bastante peculiar, como odio del ser humano hacia sí mismo, a lo que me aproximaré más en la Ética.

## 12.

Entre los estados principales ya mencionados, hay muchos 63
matices; también existen muchos otros estados que, sin embargo,

| voy a obviar, pues no quiero detenerme demasiado en lo específico. Por lo demás, en la Estética y la Ética vamos a abordar otros estados más importantes.

En cambio, todavía tenemos que observar un segundo modo de movimiento de la voluntad, el que deseo denominar movimientos dobles [*Doppelbewegungen*], para diferenciarlos de los simples, analizados hasta ahora.

En el odio, el ser humano se retrae a su núcleo más íntimo. Se concentra, como queriendo ser inextensible. Cuando el odio es tan grande, suele saltar de improviso al movimiento contrario, es decir, la voluntad fluye repentinamente a la periferia, pero no para abrazar con cariño, sino para aniquilar. Este movimiento es la ira [*Zorn*], la furia [*Wuth*], el *furor brevis*.[20] Estando así, el individuo aniquila al contendor, ya sea con palabras: lo cubre con una avalancha de injurias, ofensas, maldiciones; o bien: se pasa a acciones violentas que pueden acabar en grescas fenomenales.

En la Estética y la Ética, vamos a conocer varios otros movimientos dobles.

## 13.

Me falta decir una palabra sobre la embriaguez [*Rausch*] y el sueño [*Schlaf*].

La embriaguez es una vitalidad de la sangre acrecentada, en la que el individuo es tanto más consciente cuanto más se aflojan sus sentidos y, con ellos, el entendimiento. La embriaguez completa se logra en la anestesia con sustancias narcóticas (óxido nitroso, cloroformo). Los sentidos se encuentran en total inactividad y el entendimiento está desconectado; en cambio, la autoconsciencia es un espejo muy límpido. El narcotizado cobra

extraordinaria consciencia de su flujo sanguíneo; percibe con claridad como la sangre corre, se embravece y presiona sobre sus vasos, como si fuera a reventarlos. Reflexiona sobre ello y a decir verdad piensa, pero con maravillosa celeridad.

El sueño es, en primera instancia, necesario para el organismo. La fuerza, que tanto se desgasta en su relación con el mundo exterior, debe ser renovada, así como el desorden en los órganos eliminado. Es por eso que los sentidos se recluyen, y la voluntad, enteramente reducida a su esfera, incesante como siempre, pone en orden su casa y | se prepara para nuevas acciones. Ahora, impera un cese al fuego en la lucha por la existencia. 

Luego, el sueño es necesario para el mismísimo demonio. De vez en cuando, tiene que liberarse de su estado para no desesperar, y esto solo lo puede lograr en el sueño profundo:

> "¿No es el sueño Dios en persona, que abraza a los seres humanos agotados?".
>
> H e b b e l [21]

Y:

> "Me pareció escuchar el grito: ¡No duerman más!
> Macbeth ha asesinado al sueño, al inocente,
> al inofensivo, sagrado y desprotegido sueño.
> El sueño que desenreda la maraña de los pesares,
> que sepulta el dolor y el goce de cada día,
> y lo despierta cada nuevo día,
> el fresco baño para el pecho herido,
> el suave bálsamo para todo corazón atormentado:
> ¡E l m e j o r p l a t o e n e l b a n q u e t e d e l a v i d a !
> [*Die beste Speise an des Lebens Mahl*]".
>
> Shakespeare [22]

## 14.

Todos los estados de la voluntad [*Willens*] son enlazados por la filosofía inmanente en los conceptos placer [*Lust*] y displacer [*Unlust*]. Ambos son estados inmediatos [*unmittelbare*] del demonio, son movimientos enteros e indivisos de la auténtica voluntad de vivir o, expresado objetivamente, estados de la sangre, del corazón.

Al contrario, dolor [*Schmerz*] y voluptuosidad [*Wollust*] son estados mediatos [*mittelbare*] de la voluntad, pues se basan en vigorosas sensaciones de los órganos [*Organe*], que son secreciones de la sangre y que guardan una cierta independencia respecto a ella.

Esta diferencia es importante y se ha de retener. A esto añado algunas observaciones en el campo objetivo.

Los estados de placer son una expansión, los de displacer 65
una contracción de la voluntad. Como ya lo he sugerido, en los estados del placer, el individuo quiere demostrar por sí mismo y al mundo entero cuan dichoso es. Por lo tanto, expresa con todo su cuerpo su estado en gestos y movimientos (abrazos, brincos, saltos, baile) y, especialmente, a través de risas, | gritos, júbilo, cantos y mediante el lenguaje. Todo esto tiene su origen en un anhelo específico del ser humano: demostrar su estado ante sí mismo y los demás, y de ser posible, compartirlo con todo el mundo.

En contraposición, el individuo en estados de displacer es devuelto a sí mismo. El brillo de los ojos se apaga, los gestos se tornan duros, los miembros se inmovilizan o se retrotraen. La frente se arruga en pliegues verticales, los ojos se cierran, la boca enmudece, aprieta convulsivamente los puños, y el ser humano se encoge, se desmorona.

También vale la pena mencionar el llanto [*Weinen*]. Es como si la sangre en retirada ya no ejerciese la presión necesaria sobre los lagrimales, y estos se vaciaran. El llanto es antecedido por un espasmo del corazón, y de hecho se siente el flujo regresivo de la voluntad hacia al centro. En cambio, en la ira impotente, las lágrimas son exprimidas violentamente.

Por último, deseo llamar la atención sobre los peculiares fenómenos de la luz en los ojos, condicionados por movimientos internos laxos o vigorosos, y las sensaciones de frío y calor. Con razón los poetas hablan de ojos ardientes, candentes, brillantes y fosforescentes; o del fuego lúgubre; de las siniestras centellas; de los rayos de ira; del destello y el fulgurar de los ojos. También dicen: los ojos lanzan chispas, relampaguean, etc. Además, hay muchas expresiones que indican el cese de los fenómenos, como: se extinguió la luz de los ojos; los ojos perdieron su fuego; almas cansadas, ojos cansados; en la última expresión, se pasa por alto el fenómeno y solo se resalta su causa.

Sin embargo, se debe considerar que todos estos fenómenos en los ojos se basan en modificaciones del órgano (incluyendo el oscurecimiento del iris, especialmente en ojos azules, cuando el individuo se enfurece). Las excitaciones de la voluntad cambian de tal modo la tensión de las partes del órgano (córnea, iris, pupila, etc.), que la luz es reflejada [*zurückgeworfen*] de un modo esencialmente diferente a como lo hace en un estado normal, o, dicho de otro modo: los movimientos internos del ser humano, en la medida que se manifiesten en los ojos, solo modifican la luz común y corriente, no son fuentes de luz independientes.

| Las sensaciones de frío y calor son extremadamente 66
variadas. Sentimos gélidos estremecimientos, tenemos escalofríos; por el contrario, sentimos que ardemos, enormes

llamas se alzan sobre nosotros, como que nos quemamos, nos fundimos, la sangre bulle, hierve en nuestras venas.

Pero no solo percibimos estas sensaciones internas, también nuestro cuerpo presenta una temperatura modificada. En los estados de displacer, las extremidades se enfrían, como si su calor se extinguiera; por otro lado, en los estados de placer o en la parte del movimiento doble que fluye hacia afuera, como en la ira, el cuerpo presenta mayor calor. La fiebre [*Fieber*] también forma parte de este tema.

## 15.

Dejemos ahora al ser humano para descender al reino animal. Por de pronto, nos ocuparemos de los animales que están más próximos al ser humano, de sus “hermanos menores”.

El animal, tal como el ser humano, es la conexión de una determinada voluntad con un espíritu definido.

En primera instancia, su espíritu [*Geist*] tiene los mismos sentidos que el ser humano, sin embargo, en muchos individuos son más agudos, es decir, tienen una mayor receptividad frente a impresiones que el ser humano. Su entendimiento también es el mismo. Busca la causa para toda impresión y la conforma acorde a sus formas de espacio y materia. Además, tal como el ser humano, el animal también posee razón [*Vernunft*], es decir, la facultad de conectar. Asimismo, tiene una memoria más o menos satisfactoria, pero una imaginación débil y un discernimiento limitado. Esta imperfección es la causa de la gran diferencia que existe entre el ser humano y el animal.

Esta imperfección tiene como primera consecuencia que el animal suela conectar las representaciones parciales del

entendimiento únicamente con partes de objetos. Solo podrá comprender como objetos enteros aquellos que se destacan por entero en su retina; todos los demás no existen para él como objetos enteros, pues su imaginación no es capaz de retener muchas [*viele*] representaciones parciales cuando han desaparecido. De este modo, se puede decir que hasta el animal más inteligente no logrará hacerse una imagen entera del árbol, por mucho que esté parado directamente frente a él.

Por lo demás, le faltan las importantes conexiones llevadas 67
a cabo por la razón, en virtud de las formas y funciones aprióricas. | No puede constituir el tiempo, y por ello vive exclusivamente en el presente. En relación con esto, el animal solo puede reconocer aquellos movimientos que logra observar en el punto del presente. El proceso integral [*ganze Verlauf*] de modificación del lugar de un objeto, como un cambio de lugar no perceptible, y todos los movimientos internos (desarrollo), escapan a su espíritu. Además, el animal no podrá ligar la injerencia de un objeto con el cambio de otro, pues le falta la causalidad general. Atendiendo a su naturaleza, el conocimiento de una correlación dinámica de las cosas es del todo imposible. Solo puede reconocer la correlación causal entre su cuerpo y aquellas cosas, cuya injerencia ya ha experimentado sobre su cuerpo, es decir, con ayuda de la memoria, registrará –de modo considerablemente restringido– la segunda [*zweite*] relación causal, ya enunciada en la Analítica. Debido a que también le falta la sustancia, su representación del mundo es deficiente y fragmentaria.

Finalmente, el animal no puede elaborar conceptos. Por lo tanto, no puede pensar en conceptos, y a su espíritu le falta esa cúspide que solo se alcanza con el pensamiento: la autoconsciencia. Su consciencia se manifiesta:

1) como sentimiento,
2) como autopercepción (el sentido vital de la individualidad).

A pesar de que a los animales superiores no se les puede atribuir el pensamiento abstracto, hay que adjudicarles un pensamiento en imágenes [*Bildern*], basado en juicios de imágenes. Un lobo atrapado en una trampa que ha aprisionado su pata emitió dos juicios correctos para liberarse, obteniendo de ellos un resultado correcto al ubicar la imagen de su pata libre junto a la otra: todo en sentido figurativo (sin conceptos), apoyado por la intuición inmediata.

En consecuencia, la razón del animal presenta un [68] desarrollo unilateral y su espíritu está, en general, restringido de un modo sustancial. Debido a que el espíritu no es nada más que una parte de un movimiento fraccionado, resulta que el resto del movimiento de la voluntad animal tiene que ser más intenso. Por eso, el instinto aflora en un primer plano en el animal de un modo mucho más significativo que en comparación al demonio en el ser humano. De hecho, el conductor del animal está apoyado enérgicamente por el instinto, cuando no le es posible reconocer las actividades encadenadas y las condiciones | futuras de las que depende la supervivencia del animal. Es así que el instinto determina el tiempo en que las aves migratorias tienen que abandonar el norte y en el otoño insta a otros animales a recolectar alimento para el invierno.

## 16.

Si ahora nos detenemos en la voluntad del animal, veremos que su individualidad en cuanto un todo es un ser cerrado para sí, o egoísmo, tal como en el ser humano.

Igualmente, el animal quiere vivir de un modo determinado, es decir, tiene un carácter [*Charakter*].

Ahora, en cuanto a los temperamentos y cualidades de la voluntad del animal, queda claro que tienen que ser menos numerosas que las del ser humano, debido a que su espíritu es más imperfecto. Y la voluntad solo se puede conformar de forma varia, vale decir, desenvolver, en conexión con un espíritu desarrollado. Por lo tanto, si se habla de animales superiores en general, será acertado restringir sus temperamentos a dos cualidades de vida: vivacidad e indolencia. Solo en pocos animales domésticos –dentro de los que destaca especialmente el caballo– se encuentran temperamentos humanos, debido a que su inteligencia y carácter han sido estimulados y educados a través de la milenaria relación con el ser humano.

Cuan importante es para los animales la relación con los seres humanos queda demostrado en los caballos y perros asilvestrados. Los últimos, tal como lo relata Humboldt,[23] a diferencia de sus antepasados, que luchaban por la defensa de sus amos, atacan con frecuencia y cruentamente al ser humano. En estos animales retornados a un estado salvaje, ha tenido lugar una involución en la que la inteligencia ha disminuido y, por ende, el movimiento entero de la sangre (el instinto) se ha tornado más intenso, mientras que el carácter, en cambio, se volvió más simple.

Dentro de las cualidades de la voluntad que les concierne quedan fuera todas aquellas que suponen el espíritu humano, tales como la avaricia, la justicia, la decisión, el pudor, etc. La mayoría de las restantes, como la envidia, la falsedad, la

fidelidad, la paciencia, la bondad, la malicia, etc., se manifiestan en los monos, los elefantes, los perros, los zorros y los caballos. Frecuentemente, es posible calificar el carácter de un animal tomando en cuenta tan solo una cualidad de la voluntad, aunque a menudo, ni | siquiera esto, restando en realidad solo el carácter de la individualidad: el egoísmo.

Debido a su masa nerviosa relativamente menor y también por su constitución más tosca, el sentimiento del animal es más débil que el humano. En consecuencia, su dolor y su voluptuosidad son más tenues y tienen menos intensidad que en el ser humano.

También los estados de placer y displacer en el animal son más débiles y menos numerosos que en los humanos, pues su profundidad y duración depende del pensamiento abstracto. Solo los animales del estrato superior conocen el estado de la alegría y la tristeza. Probablemente, solo el perro consigue perseverar en el duelo y alegrarse con tal intensidad como el ser humano.

Por lo demás, queda fuera la desesperación y, solo en muy pocos animales, la expectativa tomará el lugar de la esperanza, que presupone el concepto del futuro. En cambio, todo animal conoce el miedo, pues los animales son generalmente cobardes. El animal solo es valiente cuando se ha decidido por una individualidad ampliada (lucha de los machos por las hembras, defensa de las crías). El perro únicamente es valiente por fidelidad, y aparece aquí como el más noble de los animales.

Finalmente, todos los animales demuestran odio y amor en forma más o menos clara. El amor se manifiesta como amor sexual (celo) [(*Brunst*)]. Debido a que radica en la vitalidad de la sangre –y como el instinto es mucho más intenso que el demonio–, es un estado más salvaje y exclusivo que en el humano. La vitalidad alcanza su mayor grado. El cuerpo rebosa, los movimientos se tornan más vívidos y la intensa excitación

interior se prolonga en sonidos. Las aves cantan, reclaman, silban, graznan; los vacunos mugen; el gato maúlla; el zorro ladra; el corzo silba; el reno ronca; el ciervo en celo profiere un fuerte clamor que se escucha a gran distancia. Además, la excitación se refleja en los pesados ojos desorbitados; en el incesante movimiento de las orejas; al dar coces y escarbar la tierra con las cornamentas o cuernos. El animal en celo casi no nota el peligro y suele olvidarse del hambre, la sed y el sueño.

Además, el amor también aparece como sentimiento 70
placentero del poder. El toro | y el carnero, el gallo y el pato se pavonean con cierto orgullo dentro de su familia.

El odio se manifiesta como rechazo, incluso enemistad de los sexos tras el apareamiento y, debido al egoísmo (rara vez es sustentado por una sola cualidad de voluntad), como odio contra todo el entorno o contra individuos, cuando la existencia está en juego.

Tal como el ser humano, también el animal transforma por su p r o p i a [*eigener*] fuerza el movimiento normal en todos los otros estados. El celo es el estado de mayor excitación.

A medida que se va descendiendo en el reino animal, tanto más simple se presenta la voluntad individual, a causa de la relación crecientemente desfavorable que se va conformando entre la inteligencia y la voluntad, y por la constante simplificación del espíritu. Faltan sentidos enteros, las formas del entendimiento se atrofian, su función es solicitada cada vez menos, y, finalmente, las facultades cognoscentes superiores se suspenden del todo.

Ahora, vamos a ingresar al silente reino vegetal. No hay sensibilidad, es decir, carece de representación, sentimiento, autopercepción y autoconsciencia: estas son las características que diferencian a las plantas de los animales.

La planta tiene un movimiento resultante [*resultirende*]. Son dos movimientos parciales enteros [*ganze*] que se unen en uno resultante. En el animal, uno de los movimientos parciales se vuelve a fraccionar, no así en la planta, donde permanece entero, es por ello que la planta no tiene sensibilidad y carece de todo fenómeno anexo a la sensibilidad.

Entonces, la irritabilidad vegetal [*pflanzliche Irritabilität*], por así decirlo, aunque contenga sensibilidad [*Sensibilität*], es sustancialmente diferente a la del animal. Ella reacciona de forma inmediata [*unmittelbar*] ante el estímulo externo, y en ese proceso, es activada por el resto del movimiento entero original.

Si acudimos en ayuda de la representación, entonces, la 71
savia [*Saft*] es la auténtica voluntad vegetal. Pero no es la objetivación de la voluntad entera. Raíces, tallos, hojas y órganos reproductores son secreciones de la savia, y junto a ella conforman la objetivación de la totalidad de la voluntad vegetal. La gran diferencia entre la planta y el animal radica en que la savia actúa de forma inmediata sobre los órganos, | tal como la sangre sobre el cerebro, mientras que para los demás órganos del animal sería imposible funcionar por la mera acción de la sangre. Para esto precisan, sobre todo, de la unión de nervio y músculo, y recién entonces, como se ha expuesto, la sangre puede producir el movimiento entero.

La planta es voluntad individual de vivir y un ser cerrado para sí. Quiere la vida de un modo bien definido, es decir, tiene un carácter [*Charakter*]. Pero este carácter es muy simple. No se fracciona en cualidades de voluntad, es un impulso ciego, concebido en el interior de toda planta, un crecimiento de una determinada intensidad. En cambio, visto desde afuera, la planta denota un carácter propio sobresaliente o, dicho de otra forma, nos muestra su carácter como objeto: lo ostenta.

Solo se pueden diferenciar tres estados [*Zustände*] en la planta, que corresponden al estado normal del odio y el amor del animal, a saber, el crecimiento [*Wachsen*], la floración [*Blühen*] y el marchitamiento [*Welken*]. Bajo lo último, comprendo en este contexto la concentración [*Concentration*].

En el estado de florecimiento, la planta ha alcanzado la cúspide de su vida. “Resplandece y brilla”, y la mayoría de ellas, en el afán de ampliar aún más su esfera, exhalan aroma. Pareciera que quisieran pregonar por todo el mundo su dicha, sin embargo, este símil presupone una consciencia, algo que, decididamente, hemos de denegarle a la planta. Lo que para el ser humano es su lenguaje y para el animal, su sonido, para la planta lo es la exhalación de su aroma.

A propósito de esto, quiero mencionar que, frecuentemente, la profunda excitación de la planta en estado de floración se manifiesta en un aumento de su temperatura, asunto que, en ocasiones, es lisa y llanamente sorprendente. Es así que, por ejemplo, la flor del *Arum cordifolium*,[24] estando en una temperatura ambiente de 21°, asciende a 45° (Burdach I, 395).[25]

En el estado del marchitamiento, la planta estrecha su esfera. (A modo de analogía del odio animal tras el apareamiento, se puede estimar el retroceso del filamento tras la fertilización). Los

filamentos, los pétalos y hojas caen; la fruta cae y la idea de la planta se concentra en la savia.

| En las plantas anuales y en otras, como en la palma de sagú, la *Agave americana*,[26] la *Foucroya longaeva*,[27] el marchitamiento es idéntico a la muerte. Aquí, la idea de la planta se concentra completamente en el fruto [*Frucht*]. 72

Los estados de la voluntad de la planta radican en la transformación de su movimiento normal por su propia fuerza, así como en realidad ocurre en todos los estados del individuo.

No obstante, debido a la carencia de sensibilidad, la vida de la planta es una vida de ensueño, pero, justamente por eso, es de extraordinaria intensidad. Solo aparenta ser una vida tranquila y suave. Basta con tener en cuenta la exuberante feracidad que presenta el potente impulso de la planta para mantenerse viva, y recordar el conocido experimento de Hales,[28] según el cual, la fuerza con que circula la savia en una rama de vid es cinco veces [*fünfmal*] más fuerte que la fuerza con que circula la sangre en la arteria femoral del caballo.

## 19.

Ahora, ingresaremos al reino inorgánico, al reino de las ideas inorgánicas o químicas, cuya característica es el movimiento indiviso [*ungetheilte*].

La idea química es, como toda voluntad individual, un ser cerrado para sí. La auténtica individualidad en el reino inorgánico es la idea entera [*ganze*]. No obstante, como cada parte tiene la misma esencia que el todo, cada esfera cerrada de una fuerza química homogénea que se encuentra en la naturaleza es un individuo.

La idea química quiere la vida de un modo determinado, es decir, tiene un carácter. Concebido desde el interior, este es un incesante afán simple. Todas las actividades de la idea química se basan en este afán. Tal como en la planta, se manifiesta con claridad en el exterior: está completamente impreso en el objeto.

Nada puede ser más equivocado que negarle v i d a [*Leben*] a una idea química. En el mismo instante en que, por ejemplo, un trozo de hierro perdiera su movimiento interior, que es la única característica de la vida, no se desintegraría, sino que, de hecho, devendría en nada.

## | 20.

73

En primera instancia, las ideas químicas son los llamados elementos simples, tales como oxígeno, nitrógeno, hierro, oro, potasio, calcio, etc., puros, sin aditamentos. Luego, todos los compuestos puros de elementos simples entre sí son ideas, tales como ácido carbónico, agua, ácido sulfhídrico, amoníaco, óxido de hierro, óxido de manganeso y sus enlaces, como sulfato de calcio, cromato de potasio, nitrato de sodio; es decir, todos los elementos simples (sustancias especiales), ácidos, bases y sales simples son ideas especiales.

También son ideas especiales aquellos compuestos que teniendo la misma composición (porcentual), muestran propiedades diferentes y se conocen como sustancias poliméricas. Es así que el pentóxido de pentazufre ($S_5O_5$) se diferencia considerablemente del dióxido de diazufre ($S_2O_2$), a pesar de que en ambos compuestos se han unido azufre y

oxígeno en la misma proporción, de acuerdo a porcentajes y equivalencias.

Por lo demás, están los compuestos químicos orgánicos, que son ideas independientes, es decir, los radicales y sus compuestos, tales como etilo ($C_2H_5$ = *Ae*),[29] óxido de etilo (*AeO*), yoduro de etilo (*AeJ*), oxisulfito de etilo ($AeO.SO_3$) y también las sustancias orgánicas poliméricas, como aldehídos ($C_2H_6O_2$) y acetiléter ($C_8H_8O_4$).

Finalmente, todas las sales dobles y los restos conservados de organismos, tales como huesos, madera, etc., son ideas especiales, pues son compuestos químicos especiales.

Al contrario, los conglomerados, como tales, no son ideas especiales.

En este marco que le hemos otorgado al reino inorgánico, no se encuentran tan solo los preparados químicos; no es un ámbito exclusivo para fórmulas químicas, sino que abarca a todos los individuos de la naturaleza inorgánica. De modo que sería erróneo, por ejemplo, no diferenciar la aragonita de la calcita, cuya estructura cristalina es del todo diferente. Es que cada diferencia en el objeto señala una diferencia en la cosa en sí, y también atendiendo a esas discrepancias se deben determinar las ideas especiales.

Concluyo esta parte, tratada en términos generales, con la siguiente observación: a la filosofía inmanente le es absolutamente indiferente si, acorde al progreso de la ciencia, la cantidad de elementos químicos simples y sus compuestos aumenta o disminuye. El filósofo no debe restringir ni atar a las ciencias naturales. | Su tarea es, lisa y llanamente: examinar el material recopilado por los investigadores y llevarlo a términos generales. Él solo debe definir las ideas químicas, sin importarle

si se multiplican o aminoran los objetos comprendidos bajo determinados conceptos.

## 21.

Ahora, debemos clasificar los objetos del reino inorgánico sobre la base de tres estados [*Zustände*] bien definidos y luego examinaremos el carácter del objeto en cada sección.

Todos los cuerpos son sólidos [*fest*], líquidos [*flüssig*] o gaseosos [*gasförmig*].

Todos tienen en común la extensión [*Ausdehnung*] y la impenetrabilidad [*Undurchdringlichkeit*], lo que solamente significa que cada cuerpo inorgánico es voluntad individual [*individueller*] de vivir. Tiene una esfera de fuerza y se sostiene en la vida que desea tener.

Luego, los cuerpos sólidos [*festen Körper*] evidencian gravedad [*Schwere*], es decir, tienen un [*ein*] afán principal: alcanzar el centro de la Tierra. Cada individuo del reino inorgánico quiere estar en el centro de la Tierra: ese es su carácter general. Su carácter específico es la intensidad [*Intensität*] con la que hace valer su afán, su cohesión [*Cohäsion*], o también su gravedad específica [*specifische Schwere*] (peso específico).

En el desempeño de este afán, que el cuerpo sólido mantiene siempre y no pierde jamás, manifiesta inercia [*Trägheit*].

Además, cada cuerpo sólido es más o menos extensible y compresible. Acorde a ello, se establecen su extensibilidad [*Ausdehnbarkeit*] y compresibilidad [*Zusammendrückbarkeit*], su dureza, fragilidad, elasticidad [*Härte, Sprödigkeit, Elasticität*] y porosidad [*Porocität*], en suma, lo que se tilda

como sus propiedades físicas, las cuales, bajo ningún punto de vista, son fuerzas independientes, sino que solo determinan con mayor exactitud la esencia de las ideas químicas. Se las reconoce en el objeto (la cosa en sí que ha transitado por las formas subjetivas), y, con justa razón, se refieren al fundamento del fenómeno. Sería del todo inconcebible considerarlas autónomas de una idea química: dependen por completo de ella.

Algunas de estas propiedades se basan en una 75
modificación del estado de agregación de la materia, el que igualmente podría denominarse como normal. La extensibilidad por calor tan solo indica que, debido a un estímulo externo, un cuerpo ha pasado a un estado más excitado [*erregteren*], a un violento | movimiento interno, con el que intenta ampliar su esfera. No se ha calentado debido a que una parte de una idea especial, denominada calor, se haya introducido por arte de magia en su individualidad, posesionándose de ella, ni menos estableciendo una conexión de esta índole con ella. Si bien se ha calentado debido a un estímulo externo, ha podido cambiar su movimiento por fuerza propia, y en este nuevo movimiento provoca una impresión distinta a la anterior en la percepción del observador.

Por otro lado, un cuerpo se contrae y se enfría, ya sea porque el estímulo externo ha cesado o porque pierde su movimiento más excitado al actuar sobre otros cuerpos. Retorna del estado de mayor movimiento a uno normal, y entonces decimos que se ha enfriado, pues en su nuevo estado también provoca una determinada impresión nueva.

Los cuerpos gaseosos [*gasförmigen Körper*] manifiestan un [*ein*] afán, un [*eine*] movimiento que es justo lo opuesto a la gravedad. Mientras el cuerpo sólido tiende hacia el centro de la Tierra o, dicho en forma general, hacia un determinado punto

ideal, fuera de él, el cuerpo gaseoso desea extenderse incesantemente en todas [*allen*] las direcciones. Este movimiento se llama expansión absoluta [*absolute Expansion*]. Constituye, como he dicho, la directa contraposición a la gravedad, y es por ello que debo rechazar, categóricamente, la afirmación de que los gases estén supeditados a la gravedad. No niego que tengan peso, sin embargo, esto radica, por de pronto, en que actúan en todas las direcciones, es decir, también allí donde se establece su peso y, luego, actúan sobre la correlación de todas las cosas, la que no permite la extensión sin obstáculos.

Al medio de los cuerpos sólidos y gaseosos se sitúan los líquidos [*flüssigen*]. El líquido muestra un movimiento único e indiviso, el que se ha de determinar como un fluido constante en el anhelo de lograr un centro ideal fuera de él. Es la expansión restringida o también la gravedad modificada.

Los diversos afanes de los cuerpos sólidos, líquidos y 76
gaseosos se manifiestan del modo más claro cuando se los inhibe. Es así que una piedra solamente presiona su base, pues solo tiene una aspiración directa hacia el centro de la Tierra; en cambio, un líquido presiona todo lo que abarca, todas las partes del receptáculo, pues actúa en | todas las direcciones que se encuentran bajo su nivel; finalmente, un gas colma por completo un globo hermético, transformándolo de hecho en algo henchido, pues su afán lo empuja en todas las direcciones.

## 22.

Si se comparan entre sí los así denominados estados de agregación de la materia en cuanto a su intensidad, todos

coincidiremos en calificar el movimiento de la idea gaseosa como el más violento y potente. Si se habla de sublevaciones, guerras, revoluciones, raramente dejarán de usarse términos como borrasca, explosión, estallido. En menor grado, se hablará recurriendo a imágenes que resulten del actuar de líquidos, como la violencia de los aluviones, los desbordes, las lluvias torrenciales. Luego, la actividad de los cuerpos sólidos no se utiliza en absoluto. Igualmente, se habla de un estallido de ira, de una erupción volcánica de la pasión del individuo; también se dice: explotar, reventar de ira.

En perspicaz metáfora, se compara la tenacidad en la prosecución de una única meta con la gravedad; la movilidad de un carácter con las ondas; el comportamiento del individualismo frente al vapor. Y se habla de la solidez de un individuo, en el buen sentido, y de su pesadez, en el mal sentido; de su versatilidad y veleidad. Los franceses lo denominan: *une femme vaporeuse*,[30] y los italianos emplean frecuentemente el término *vaporoso* para designar un carácter que no persigue metas específicas, desea lo uno, luego lo otro, pero nada en serio.

En consecuencia, acorde al grado de intensidad, el estado gaseoso es el primero; le sigue el líquido, y el menos vehemente es el sólido.

## 23.

El estado de agregación es el normal en un cuerpo inorgánico. Cada idea química puede modificar este estado normal debido a una causa externa, sin perderlo por completo. El estado de un hierro candente es esencialmente distinto al de un hierro en temperatura normal; no obstante, el hierro candente no

ha salido de su estado de agregación, pero en esta | situación límite su movimiento es más intenso que el anterior. Lo mismo vale para líquidos y gases, por ejemplo, para el agua hirviendo y el aire comprimido.

Fuera de estos estados normales y sus modificaciones, en el reino inorgánico encontramos dos estados más: el electropositivo [*den positiv-*] y el electronegativo [*negativ-electrischen*].

En estado normal, la idea química es indiferente, es decir, no manifiesta electricidad positiva ni negativa. Sin embargo, si es estimulada de un modo preciso, entonces transforma su estado a electropositivo o electronegativo.

Cuando este estímulo representa una ampliación de la individualidad, se torna la fuerza eléctrica positiva, o en caso contrario, negativa. Es por ello que, desde mi punto de vista, es una equivocación sentar el origen de los compuestos químicos en afinidades o parentescos selectivos. El proceso se asemeja más bien a un acto forzado que a una unión amorosa. Una individualidad quiere un nuevo movimiento, otra vida en una tercera vida; la otra se resiste a ello con todo su poder, sin embargo, es vencida. Sea como fuere, el compuesto químico es el producto de una procreación [*Zeugung*]. En lo engendrado sobreviven ambos individuos, pero atados, de modo que este presenta propiedades totalmente diferentes. El compuesto químico simple es algo engendrado que, a su vez, puede volver a engendrar. Es así que surgen las sales, siendo la base el auténtico principio procreador, pues siempre se comporta de manera electropositiva frente al ácido.

Si el proceso fuese consciente, designaríamos lo que sucede en la conexión de las ideas químicas como algo forzado, junto a un sometimiento violento, no como una anhelante búsqueda

mutua; y me parece que esto se corrobora frente al hecho de que una misma fuerza eléctrica deviene o positiva o negativa, según y cómo asuman el rol protagónico en la procreación. Es así que el azufre, en el momento de la procreación, asume un comportamiento electropositivo frente al oxígeno, pero electronegativo frente al hierro. Si la cal de la tiza se combina con ácido clorhídrico y se desprende el ácido carbónico, no es inadecuado estimar que se trata de una liberación.

Naturalmente, si dos metales se rozan y devienen eléctricamente contrarios, no se trata de una procreación; solamente se ha manifestado una gran excitación en ambos, tal como cuando se juntan perros y gatos.

| Se deduce claramente que el compuesto químico solo es 78
posible en cuerpos en estado eléctrico excitado, mientras que a través del enfriamiento, o sea, la destrucción del estímulo necesario, se los puede impedir. Una fuerza no alcanza la energía para el ataque, otra no logra la capacidad de resistir, por ende, ambas permanecen indiferentes.

La descomposición de compuestos químicos mediante calor se basa en que el estímulo externo actúa sobre las fuerzas atadas de modo desigual. La fuerza que es sometida alcanza un estado más excitado y poderoso que el de aquella anteriormente más fuerte; ahora, puede liberarse. Lo mismo sucede en la descomposición mediante corriente eléctrica.

Las tres modificaciones capitales del parentesco selectivo, a saber, simples, dobles y predisponentes:

1) *Fe + Cl H = Fe Cl + H*;
2) *Fe O + Cl H = Fe Cl + HO*;
3) *Fe + HO + $SO_3$ = Fe. O $SO_3$ + H*,

se explican simplemente a partir del anhelo de cada fuerza electropositiva en busca de un determinado movimiento nuevo o de un nuevo modo de ser. En el último caso, el hierro descompone el agua, pues quiere conectarse como óxido con el ácido sulfúrico, y este lo incita a descomponerse.

Finalmente, una ulterior ampliación de la individualidad se da por mera atracción, es decir, el individuo expresa a d h e s i ó n [*Adhäsion*]. La conexión por adhesión es la analogía inorgánica de la esfera exterior ampliada del ser humano.

## 24.

Si observamos el camino recorrido hasta ahora en la Física, veremos en todo lugar –da lo mismo hacia dónde giremos– un solo principio, el hecho de la experiencia interior y exterior: la voluntad i n d i v i d u a l [*individuellen*] de vivir y sus e s t a d o s [*Zustände*].

Por de pronto, los individuos que pertenecen al mundo de nuestra experiencia se dividen en cuatro grandes grupos, acorde al modo específico de su movimiento.

Luego, en los grupos se diferencian entre sí:

a. en los reinos inorgánico y el vegetal, desde adentro, compilados por analogía, debido a la mayor o menor intensidad del impulso, la que se exterioriza en propiedades físicas, respectivamente, en una gran diversidad de formas;

| b. en el reino animal y en los seres humanos, debido al mayor o menor desarrollo de la voluntad (cualidades de la

voluntad) y del espíritu (preferentemente, de las capacidades auxiliares de la razón).

Todos los individuos se encuentran en incesante movimiento, y cada movimiento da origen a un determinado estado. Todos los estados son modificaciones de un estado normal que la voluntad ejecuta por su propia fuerza y solo merced a un estímulo foráneo.

Los eslabones de las series son:

amor sexual – celo – florecimiento – electricidad positiva
[*Geschlechtsliebe – Brunst – Blühen – Positive Electricität*]
odio humano – odio animal – marchitamiento – electricidad negativa
[*Menschlicher Haß – thierischer Haß – Welken – Negative Electricität*]

No son idénticos, pero indudablemente están muy emparentados.

## 25.

Ahora debemos observar la vida de las ideas químicas y, luego, la procreación, vida y muerte de las ideas orgánicas.

Las ideas químicas simples son [*sind*]. Acorde a todas las observaciones que se han hecho, no cambian su esencia ni pueden ser aniquiladas. No obstante, debido a que pueden conectarse entre ellas, se encuentran en un incesante (no eterno) circuito, tal como lo afirma el materialismo. Las conexiones

surgen y se desvanecen, surgen de nuevo y vuelven a desvanecerse, es un cambio infinito.

Al tomar en cuenta tan solo los compuestos, también puede hablarse con toda justicia de procreación, vida y muerte en el reino inorgánico.

Si una idea química simple se conecta con otra, surge una nueva idea con carácter propio. A su vez, esta nueva idea tiene fuerza para engendrar: junto a otras, con las que sostiene un parentesco selectivo, puede conformar una nueva idea con carácter propio. Tomemos, a modo de ejemplo, un ácido, una base y una sal, por decir: $SO_3$, $FeO$ y $FeO.SO_3$. El óxido de hierro no es hierro ni oxígeno; el ácido sulfúrico no es azufre ni oxígeno; el sulfato de hierro no es ácido sulfúrico ni óxido de hierro; sin embargo, individualmente, las ideas están contenidas por completo en el compuesto. Pero la sal ya no tiene poder de generar transformación.

En el reino inorgánico, la generación es mezcla, o sea, los 80
individuos se absorben en su totalidad en lo engendrado. Solo al | sacrificarse transitoriamente ambos por completo, mejor dicho, solo si uno se sacrifica transitoriamente de manera absoluta y el otro es sacrificado por completo, el primero podrá ascender a una esfera superior, vale decir, darse otro movimiento, que es lo único que cuenta en la procreación.

La vida de la fuerza química consiste en la perseverancia de un determinado movimiento, o bien, cuando las condiciones son favorables, en la manifestación del anhelo por un nuevo movimiento, lo que se cumple de inmediato, a no ser que un individuo más fuerte lo impida (tal como en el contacto entre el cobre y el hierro, en el que este último absorbe de tal modo al primero que no puede conectarse con el ácido carbónico del aire

para formar ácido carbónico y óxido de cobre). La perseverancia solo es posible a través de una permanente defensa; con toda claridad queda en evidencia entonces la verdad de que la vida es lucha.

Finalmente, la muerte del compuesto químico se muestra como una regresión de los elementos simples, que estaban ligados en él, hacia un movimiento originario.

## 26.

En el reino orgánico, la procreación sexual se da de un modo general, mientras que en el ser humano se especifica, siendo la más importante, por eso, examinaremos solo esta última.

Un hombre y una mujer, cada cual con un carácter y un espíritu del todo determinados, copulan. Si hay fecundación, surge un individuo (o varios) con la predisposición para un determinado carácter y un determinado espíritu.

Es un hecho que, pese a no poder llegar en forma directa 81
al ovario, el semen de un hombre fecunda el óvulo de una mujer. El óvulo y el semen son secreciones del núcleo más íntimo del individuo y contienen la suma de sus cualidades. Bajo estas circunstancias, cada progenitor entra a la procreación, la que se lleva a cabo dentro de la mayor excitación. Ahora, el estado [*Zustand*] en que se encuentre cada progenitor determina, en segunda instancia, el tipo de embrión, siendo esto un momento muy importante. Dependiendo de la mayor o menor pasión, fuerza y energía con que actúen la mujer o el hombre en la copulación, el nuevo individuo manifestará más la individualidad de la mujer o del hombre. También se ha de considerar que la mujer, ardiendo en gran amor por el hombre, aumentará

considerablemente la injerencia de este, y al revés, | el hombre, en gran amor por la mujer, le puede otorgar un libre juego a la actividad determinante de la mujer.

De este modo, se fortifican, debilitan o enlazan por completo las cualidades de la voluntad de los individuos que engendran, otras se traspasan inalteradas al niño, determinándose asimismo sus capacidades espirituales. Sin embargo, por excelencia, la naturaleza del embrión no es inalterable, pues ahora comienza la gestación en el vientre de la madre, quien tendrá directa influencia sobre el nuevo individuo por un considerable período de tiempo. Y en ese lapso, ¡todo lo que puede suceder! Duro trabajo o esmerado cuidado, rechazo o elevado afecto por el hombre, estímulos espirituales, amor por otro hombre, enfermedad, impetuosa excitación pasajera o estado febril permanente debido a guerras, revoluciones: todo esto, en caso de suceder, no transcurrirá sin dejar huella en el embrión, sino que lo afectará superficial o profundamente. Es lícito suponer que el pueblo alemán, tras la violenta dominación francesa, y que el francés, tras la Gran Revolución y las guerras napoleónicas, adquirieran, en términos generales, un carácter modificado: el primero, una mayor determinación, el segundo, aún mayor versatilidad, y ambos, más vitalidad espiritual. Esto no se debe solo al estado de los procreadores durante la copulación, sino también a las influencias durante el embarazo de las mujeres.

El nuevo individuo no es más que un rejuvenecimiento de los progenitores [*Verjüngung der Eltern*], un pervivir, un nuevo movimiento de los mismos. No puede contener nada que no haya estado en sus padres, y el poeta tiene razón, cuando dice de sí mismo:

> “De mi padre heredé la estampa,

la conducción seria de la vida;
de mi mamá, la naturaleza alegre
y el gusto por fabular.
Mi abuelo ancestral era aficionado a las bellas,
eso pena, de vez en cuando;
mi abuela ancestral amaba las joyas y el oro,
eso igual crispa los miembros.
Ahora, si no es posible separar
los elementos de esta trama,
¿qué puede denominarse original
en todo este pergenio?
[*Was ist denn an dem ganzen Wicht*
*Original zu nennen?*]".

Goethe[31]



| Que de vez en cuando surjan en los niños los rasgos del carácter, la estatura, el color del pelo y de los ojos provenientes de sus abuelos, se explica porque una cualidad de la voluntad retenida puede volver a liberarse y manifestarse cuando se dan circunstancias favorables.

Estas relaciones tan simples, que solo no ve aquel que no las quiere [*will*] ver, son violentamente transformadas por muchos en algo del todo misterioso, de modo que con enojo uno quisiera exclamar con Goethe:

"¿Acaso el mundo ya no está suficientemente pleno de enigmas, como para que los fenómenos más simples también tengan que ser transformados en misterios?".[32]

Por un lado, se supone que una especie poderosa e inconcebible participaría en el asunto de la procreación; por otro lado, que un principio extramundano determinaría la naturaleza de la criatura; o bien, que el carácter del neonato estaría totalmente libre de cualidades. El examen más superficial tiene que llevar a repudiar todas estas quimeras y conducir a la

comprensión de que los progenitores siguen viviendo en sus hijos.

La diversidad de los hijos se basa en la diversidad de los estados de los progenitores en la cópula, en lo cual también influye la edad. Una criatura es más impetuosa y avispada, la otra más dulce y soñadora; una es más inteligente, la otra más tonta; una es más egoísta, la otra más generosa. No es nada de extraño que, en ocasiones, los hijos muestren características del todo diferentes a las de sus padres, debido a que la neutralización y modificación de las cualidades de la voluntad, dependiendo de las circunstancias, pueden cobrar fuerte presencia.

Si ingresamos al reino animal y vegetal, a medida que avancemos se verá que tanto menor es la diferencia entre progenitores y criaturas, pues en la voluntad individual se distinguen cada vez menos cualidades, la cantidad de sus estados va disminuyendo y los estados propiamente tales se vuelven cada vez más simples. Por lo común, se dice entonces que el individuo solo posee un carácter genérico, bajo lo cual se ha de entender que los individuos de un cierto tipo son todos iguales. El hecho de que los engendrados no son nada más que el rejuvenecimiento de los progenitores, queda demostrado con claridad en algunos insectos que mueren de inmediato después de la cópula, de la respectiva secreción de la avidez. Asimismo, con meridiana claridad en las plantas anuales y en aquellas plurianuales que mueren después de la formación de la semilla.

## | 27.

En consecuencia, el individuo ingresa a la vida como una determinada individualidad. Como ya lo he dicho, junto a sus cualidades sobresalientes de la voluntad, tenemos que adjudicarle el germen para todas las restantes. Estas pueden atrofiarse o desarrollarse. Además, tenemos que otorgarle a su espíritu una capacidad de formación que no es menor. Si bien es cierto que jamás, ni siquiera con la instrucción más prolija, se logrará obtener un genio de un simplón, no se puede desconocer la potencia con que las circunstancias actúan sobre las fuerzas espirituales superiores.

El mundo acoge al nuevo individuo y lo moldea. En un inicio, es voluntad de vivir desenfrenada, impulso vehemente y básico; sin embargo, pronto manifiesta su individualidad innata, muestra su carácter individual y, de inmediato, otros individuos intervienen, restringiéndolo. Tiene una sed insaciable de ser y, acorde a su especial naturaleza, la quiere saciar; pero los otros tienen la misma sed y el mismo afán. De ahí surge la lucha por la existencia, en la que la individualidad se desarrolla, se fortifica o debilita, triunfa o es vencida, es decir, consigue un movimiento más libre o queda más atada. La individualidad innata se transforma en una adquirida que, dependiendo de las circunstancias, puede ser idéntica a la innata, y a la cual, con reservas, se le debe conceder la capacidad para ulteriores cambios, tal como lo demostraré en la Ética.

## 28.

Cada organismo muere, es decir, la idea es destruida. El tipo que, en el curso de su vida, perseverando en el cambio, se asimiló a

las ideas químicas que lo constituían y luego se segregó, se desmorona por sí mismo.

Ante un cadáver, el filósofo inmanente debe preguntar a la naturaleza: ¿se ha destruido la idea o continúa viviendo? La naturaleza siempre responderá: está muerta, pero sigue viviendo. Está muerta, si el individuo no se rejuveneció a través de la procreación; sin embargo, si tuvo hijos, sigue viviendo.

| La respuesta no solo le satisface a él [*ihn*], su primera 84
parte es también para algunos, cuyo carácter se ha de tomar de hecho en serio, como el del déspota, el ambicioso o el voluptuoso (que no puede dar tres pasos sin caer en un burdel), la palabra de mayor consuelo entre todas las palabras consoladoras que existan y que, en su momento, será válida para todos.

## 29.

Nuestra Tierra es una pequeña unidad colectiva dentro de una inconmensurable esfera de fuerza, pero que es finita: el universo. Ahora, nos vamos a ocupar de la probable conformación de nuestro planeta, la constitución del universo y, finalmente, del movimiento de los cuerpos celestes.

Mientras más penetremos al interior de la Tierra, tanto mayor será la temperatura, es decir, tanto mayor será el movimiento de las ideas químicas que nos salgan al paso. Es así que a una profundidad de tan solo 34 millas, ningún metal puede conservarse en estado sólido y se torna líquido. De esto podemos deducir que, a partir de cierta distancia de la periferia, tampoco el estado líquido se puede mantener más, de modo que el núcleo de la Tierra está colmado de gases, a saber, gases

extraordinariamente comprimidos, sobre los que flota todo lo líquido que estaría contenido por la sólida corteza terrestre.

La filosofía inmanente tiene que adoptar esta hipótesis de Franklin[33] como la mejor, pues es claro que nuestra Tierra, es más, todo el universo, solo pueden tener consistencia [*Bestand*] debido a que el anhelo de cada una de las ideas químicas jamás [*nie*] obtiene satisfacción plena. Estando a una distancia de tan solo una pulgada, de una línea del punto central matemáticamente ideal de la Tierra, aún debería seguir cayendo un cuerpo sólido o líquido, pues lo único que quiere es estar en este punto central: eso constituye toda su esencia. Si uno de estos cuerpos lograse alcanzar el punto central de la Tierra, entonces, habría perdido su aspiración, o sea, toda su actividad, toda su esencia y, efectivamente, en el momento de su llegada devendría en nada.

Una relación del todo diferente se da entre el punto central 85
de la Tierra y las ideas gaseosas. Ellas no tienen relación alguna con él, pues siempre tienden a todas [*allen*] las direcciones, jamás a una sola. Por ende, si un gas se encuentra en el punto central | de la Tierra, continúa ejecutando su actividad, pues su aspiración no se ha cumplido.

De esto resulta que, si recién tuviésemos que crear nuestra Tierra con el material a disposición, no podríamos atinar con ninguna otra instalación fuera de la existente, es decir, tendríamos que asentar gases comprimidos en el interior de la esfera, cuerpos sólidos en su superficie y, entre ambos, un mar de ideas químicas fundidas.

Esta concordancia de la filosofía inmanente, que tiene un único principio fundamental, encontrado en lo más íntimo de la autoconsciencia y del todo corroborado por la naturaleza: la

voluntad individual de vivir –con el hecho empírico, por un lado, de que la temperatura aumenta, a medida que se penetra al interior de la Tierra, y, por otro lado, con la teoría de Kant-Laplace–,[34] le otorga a la hipótesis de Franklin un gran poder de convicción.

## 30.

Si observamos el universo, inconmensurablemente grande, pero finito, se nos muestra una única esfera de fuerza, es decir, obtenemos el concepto de una unidad colectiva de innumerables ideas individuales. Cada una de ellas actúa sobre las otras y, a la vez, experimenta la acción de todas las demás. Esta es la correlación dinámica del universo que conocemos con la causalidad general, ampliada a una comunidad. Por un lado, ya que hasta ahora nuestra experiencia no ha podido traspasar un cierto círculo y está sustancialmente restringida, y, por otro lado, la atmósfera de nuestra Tierra manifiesta todos los fenómenos de actividad reprimida, tenemos que suponer un continuo dinámico y situar las ideas químicas, sobre cuya naturaleza no podemos juzgar, entre los distintos cuerpos celestes. Lo mejor es que los englobemos bajo el concepto común del éter [*Aether*], pero rechazamos, decididamente, la suposición que sea un término imponderable.

Ya hemos indicado que el calor y la electricidad surgen del 86
estado de las ideas [*Zustand der Ideen*], y hemos visto que son tan solo fenómenos de movimiento, pues el movimiento es el único predicado de la voluntad individual, y los más variados estados de una determinada voluntad son lisa y llanamente modificaciones de su movimiento | normal. No hay calor libre

[*freie*], ni electricidad libre [*freie*], ni tampoco un calor sujeto (latente). Si un cuerpo está caliente y pierde su calor traspasándolo a otro, significa solo que ha elevado el estado del otro, perdiendo fuerza al ejercer el estímulo, es decir, ha debilitado su propio estado.El calor latente es, por un lado, solo la expresión de la facultad (la fuerza particularísima) de la voluntad para modificar su estado ante el correspondiente estímulo, y, por otro lado, es la expresión del retorno de la voluntad de un estado excitado a uno normal. Tal como el calor y la electricidad, el magnetismo tampoco es una entidad trascendente acechando detrás de las cosas que, o se abalanza sobre ellas y las somete o las vuelve a abandonar *cavalièrement*[35]y retorna a su morada (una morada que podría situarse "en todas partes y en ninguna"), y lo mismo vale para la luz.

La luz no es más que el movimiento sumamente intenso de las ideas que se ha hecho visible o bien la impresión objetivada por el sujeto de un potente movimiento sobre la visión. La comprensión de que la luz no consistiría en las vibraciones percibidas provenientes de un éter que rodea todos los cuerpos, sino que sería el cuerpo mismo, es algo que se abre cada vez más camino y se transformará en una verdad científica indiscutida. Esta opinión tiene que tener un efecto totalmente convincente para todo aquel que no puede figurarse el mundo sino como algo finito. Al sumergirse en la correlación dinámica de incontables cosas con los más diversos afanes, reconocerá que todo se encuentra en incesante acción y reacción, obteniendo así el cuadro de un universo en potentísima crispación, tensión. Donde quiera que tenga lugar un movimiento dentro del universo, ninguna cosa quedará intacta frente a él: sufrirá su efecto y reaccionará.

Ahora bien, el Sol es un centro para nuestro sistema, desde el cual se propaga el movimiento más potente en todas las direcciones, cuyas fuentes deben ser buscadas en los más intensos procesos de combustión, en el violento choque que ejecutan las masas cósmicas que se abalanzan sobre el Sol y en la contracción del cuerpo solar propiamente tal.

Pero si el movimiento que se propaga en todas las [87] direcciones puede modificar de tal modo el estado de nuestra atmósfera, a una distancia de 20 millones | de millas, de modo que produce una impresión en la visión que objetiva lo blanco y deslumbrante como luz; que además en el trópico produce una impresión sobre los sentidos, la que objetivada, es el ardor del Sol que por poco nos aniquila, entonces, tiene que ser de tal violencia que carecemos de toda medida para determinarla. En el modo como reaccionan nuestros órganos frente a estos estímulos, tampoco encontramos una medida, así como ocurre con la fácil liviandad con la que movemos nuestros miembros a pesar de la enorme presión atmosférica que sufre nuestro cuerpo.

De esto deducimos:

1) que la luz solar sobre nuestra Tierra es solo la percepción de un particular movimiento del aire (quizá, solo del oxígeno), cuyo movimiento, al fin y al cabo, si se pasan por alto los eslabones de la cadena, tiene su origen en los procesos que resultan de los movimientos en el Sol –parecido al eco, que es solo un particular movimiento del aire percibido por el oído–;
2) que solo teniendo en cuenta la violencia con que el movimiento original se propaga, se puede denominar a la luz solar, en sentido figurado [*bildlich*], como una fuerza [*Kraft*] extraordinariamente grande.

# 31.

Según la teoría de Newton, la Tierra es movida alrededor del Sol por dos fuerzas distintas: por una original, la fuerza de eyección, y por la fuerza de atracción del Sol. La primera, por sí sola, empujaría a la Tierra en alguna línea recta; la segunda, la atraería en línea recta hacia sí. No obstante, al actuar juntas, la Tierra traza una línea curva alrededor del Sol.

Newton simplemente postuló estas fuerzas y las dio por sentadas. Su esencia es del todo desconocida y solo conocemos las leyes, de acuerdo a las cuales actúan. La ley de la inercia reza:

> “Un cuerpo, una vez en movimiento, sin la injerencia de fuerzas externas, proseguirá su movimiento con una velocidad inalterable y en una dirección inalterada, mientras no sea suspendida por obstáculos externos”.



| Y la ley de gravedad reza:

> “La atracción de cada cuerpo se comporta directamente como su masa e indirectamente como su distancia al cuadrado, o bien: la atracción de un cuerpo es igual a su masa, dividido por su distancia al cuadrado”.

No hay duda de que a partir de estas dos leyes se explican toda la mecánica celeste y todos los movimientos de los cuerpos celestes. Sean como sean las verdaderas causas del movimiento, deben obrar conforme a estas leyes.

Precisamente, lo que sobre todo nos tiene que interesar son las causas del movimiento. Es una labor que la filosofía inmanente no puede rechazar: al menos debe intentar descubrir su último fundamento. El intento en sí mismo ya será un mérito, aun

cuando se fracase. La posteridad apenas podrá creer que nos hayamos quedado tranquilos tanto tiempo con las leyes, sin investigar sobre las verdaderas fuerzas. No obstante, cuando pondere cómo en el período correspondiente todo lo inexplicable se adjudicó sin más a entidades trascendentes, terminará su asombro.

Está claro que la filosofía inmanente no se debe quedar tranquila con estas dos fuerzas irreconocibles, atracción y repulsión. Tiene que repudiarlas, tal como todas las otras supuestas fuerzas naturales, que estarían en todas y en ninguna parte, y que deben luchar entre ellas respecto a una así denominada materia objetiva, a fin de revelar su esencia. Asimismo, tiene que repudiar aquella especie suprasensible que vive tras los individuos reales y colmaría o a uno o al otro con su abrumadora fuerza. Igualmente, debe desestimar toda unidad simple que se supone que existe en, junto a o tras la naturaleza; en síntesis, todo lo que empañe la visión del mundo, el juicio que tengamos de él y que pueda revocar la pureza del ámbito inmanente.

El "primer impulso" del que los astrónomos derivan la 89
fuerza tangencial, por de pronto, tiene que despertar serias dudas en toda cabeza clara, pues ellos lo conciben como un impulso externo [*äußeren*] de una fuerza ajena [*fremden*]. En cambio, la filosofía inmanente no se complica con el primer impulso, porque no tiene que remitirlo a una fuerza ajena, sino que lo puede derivar del primer movimiento [*ersten Bewegung*], del cual todos los movimientos habidos, | existentes y por haber son meras continuaciones. Este primer movimiento es la desintegración de la unidad trascendente en la multiplicidad inmanente [*der Zerfall der transscendenten Einheit in die immanente Vielheit*], una transformación de la

esencia [*Umwandelung des Wesens*]. Al sucumbir la unidad simple premundana con la paz absoluta y el campo trascendente, surgió la multiplicidad, el movimiento y el campo inmanente, el mundo. El movimiento que, a partir de entonces, tuvo cada voluntad individual fue un primer impulso, pero no uno ajeno, pues, pese a que jamás podremos explicar la naturaleza de la unidad premundana a partir de la esencia de la voluntad individual, consta que la esencia de la unidad, si bien transformada, está presente en este mundo. De este modo, el movimiento –único predicado de la voluntad individual– ha emanado del interior [*Innern*], y no ha venido desde el exterior [*außen*]. Apoyándonos en esto, llegamos entonces, de la mano de la teoría Kant-Laplace, al movimiento de una Tierra acabada.

Pero los astrónomos no lo piensan así. Para ellos, como se ha dicho, el primer impulso es el efecto de una fuerza ajena. Entretanto, pongámonos en el caso de que nos hubiésemos quedado tranquilos con esta escandalosa *petitio principii*,[36] de inmediato nos horrorizaría la pregunta que Littrow[37] formula con las siguientes palabras:

> "Ya que los cuerpos, como suponemos, no se pueden mover sin la injerencia de una fuerza externa, ¿cómo podrían, acorde a la misma suposición, mantenerse [*erhalten*] en ese movimiento sin una fuerza externa?".

Aquí yace una dificultad que solo se puede superar si se desplaza el impulso a [*in*] la esencia del cuerpo mismo, ya sea tornándolo en una fuerza constante de influencia consecutiva, o haciendo que se mantenga de forma continua [*continuirlich erhalten*], a través de una fuerza comprobadamente externa, que también actúa de modo constante.

Tal como el primer impulso causado por una fuerza ajena, la gravitación [*Gravitation*] tampoco resiste un análisis crítico. Ella es la ampliación de la gravedad –conocida por todos– hacia una gravedad general [*allgemeinen Schwere*]. Como ya hemos visto, la gravedad no se ha de buscar fuera [*außerhalb*] de los cuerpos sólidos y líquidos, sino dentro [*in*] de ellos. Es su impulso interno, y solo expresa que cada cuerpo sólido o líquido quiere estar en el punto central de la Tierra. La intensidad de este impulso, que objetivamente constituye su gravedad específica, es el carácter especial del cuerpo.

| Los físicos y astrónomos afirman justo lo contrario; de este modo, ponen todo de cabeza y se enredan en las mayores contradicciones, como lo demostraré ahora. 90

Por de pronto, están obligados a desprender la gravedad de los cuerpos, convertirla en una fuerza ajena a ellos que actúa desde afuera y los obliga a seguirla. Además, como es inconcebible que esta fuerza mística deje de actuar a una distancia de tan solo una pulgada del punto central de la Tierra, los físicos también tienen que ubicar la fuerza en el punto central de la Tierra, el cual necesariamente carece de extensión. “Quién quiera comprenderlo, que lo comprenda”.

Poniéndonos en el caso de que nos dejaran tranquilos estas aclaraciones, sin duda que podríamos explicar los fenómenos reales sobre nuestra Tierra y los hipotéticos de su interior o, en otras palabras: para la gravedad simple basta la ubicación de la fuerza de atracción en el punto central de la Tierra. No obstante, el asunto cambia de inmediato cuando pasamos de la gravedad a la gravedad general [*allgemeinen Schwere*], es decir, a la fuerza de atracción en nuestro sistema solar. Ahora, la masa [*Masse*] del cuerpo celeste que atrae, deviene en un momento de la fuerza de atracción, lo que reclama una explicación

satisfactoria. Ya no basta ubicar la fuerza en el punto central ideal de un planeta. Los astrónomos no reflexionan mucho sobre esta confusión. Simplemente, suprimen la ubicación de la fuerza de atracción fuera de los cuerpos y la transfieren hacia [*in*] su íntegra esfera de fuerzas.

Es un acto de desesperación. En la Tierra [*Erde*] la gravedad no [*nicht*] sería inherente al cuerpo, mientras que en el sistema solar [*Sonnensystem*] la gravedad estaría situada en [*in*] los cuerpos.

Esta evidente contradicción desconcierta a todo ser pensante. Ya Euler[38] (*Cartas a una Princesa*) reprobaba la gravitación; intentaba explicarla mediante un choque del éter sobre los cuerpos, "lo que suena más razonable, y para la gente que ama principios claros y comprensibles, sería más apropiado".[39] Al mismo tiempo, habla de: "Una inclinación y apetito natural de los cuerpos",[40] lo que trataré en seguida.

Tampoco Bessel[41] se familiarizó con la gravitación, aunque no por ser en sí contradictoria, sino porque no le permitía explicar los procesos que tienen lugar en el cono de luz del cometa Halley.



> "El núcleo del cometa y sus efluvios ofrecen el aspecto de un cohete ardiente, cuya cola es desviada por una corriente de aire".
>
> Humboldt , *Cosmos*, Tomo I[42]

Bessel concluyó, tras múltiples mediciones y observaciones:

> "que el cono de luz emitido se alejaba [*entfernte*] considerablemente en dirección contraria al Sol, tanto a la derecha como a la izquierda, sin embargo, siempre regresaba [*immer zurückkehrte*] a esa dirección, para pasar al otro lado de la misma".[43]

En consecuencia, llegó al convencimiento de:

> “la existencia de una fuerza polar, del efecto de una fuerza considerablemente diferente a la gravitación o a la común fuerza de atracción del Sol, pues aquellas partes del cometa que conforman su cola, sufren el efecto de una fuerza repulsiva del cuerpo solar [*abstoßenden Kraft des Sonnenkörpers*]”.[44]

Entonces, si bien las leyes de las fuerzas tangenciales y de atracción son correctas y, de hecho, explican todos los movimientos (también los del cometa Halley, como se verá), las fuerzas propiamente tales tienen que ser enfáticamente rechazadas por la filosofía. ¿Pero qué se ha de poner en su lugar?

Me permito recordar que la gravedad es el impulso, o como lo dice Euler, “inclinación y apetito” de los cuerpos sólidos y líquidos por estar en el punto central de la Tierra. Al contrario, la expansión es la inclinación y apetito de los cuerpos gaseosos por extenderse hacia todos lados o también su aversión por cualquier punto determinado. Forzosamente, tuvimos que declarar la hipótesis de la constitución del mundo de Franklin como la más acertada, y la hemos adoptado. Si la tomamos como base para nuestro intento de aclarar el movimiento de la Tierra alrededor del Sol, entonces, nuestra Tierra es una unidad colectiva de voluntades individuales, cuyas aspiraciones son diametralmente opuestas. Además, cada individuo practica su aspiración con una intensidad especial. Ante tal constelación, con movimientos tan diversos de los individuos, tiene que surgir en todo momento un movimiento resultante para el todo, que queremos caracterizar como apetencia por el punto central del Sol.

Por otro lado, hemos visto que la luz solar no es más que un potente movimiento de nuestro aire que se ha hecho visible, |

y que tiene su origen en las potentes expansiones de los gases que rodean al Sol. Por eso, en sentido figurado, hemos denominado la luz como una fuerza extraordinariamente grande. Queda claro que solo puede tratarse de una fuerza repulsiva [*abstoßende*], pues se trata del estado de gases [*Gasen*], cuya esencia consiste justamente en la expansión absoluta. Siempre quieren extenderse, en todas las direcciones. Debemos representarnos la luz como el fenómeno de una fuerza que, tal como en una explosión de pólvora, partiendo de puntos centrales ideales, ejerce en su vehemente afán la más intensa presión repulsiva.

Resumiendo entonces estas observaciones, el movimiento elíptico de la Tierra alrededor del Sol sería el resultado de dos movimientos: el de la Tierra hacia el punto central del Sol y el de la fuerza repulsiva del Sol o, en sentido figurado, de la luz.

Los roles estarían derechamente invertidos. Mientras en la teoría de Newton la Tierra, a consecuencia de su fuerza tangencial, huye [*flieht*] del Sol, y este, a consecuencia de la fuerza de atracción quiere arrastrarla hacia sí [*an sich ziehen*], según nuestra hipótesis, la Tierra quiere ir hacia [*in*] el Sol, y este la repele [*stößt ab*].

Por lo demás, las leyes para ambos movimientos se deberían formular de la siguiente manera:

1) la aspiración de la Tierra respecto al Sol se comporta en forma directa a la intensidad de su impulso y en forma indirecta al cuadrado de su distancia;
2) la repulsión del Sol se comporta en forma directa a la intensidad de la expansión que opera y en forma indirecta al cuadrado de su distancia.

La identidad de la ley, según la cual obran la luz y la 93
atracción, sorprende a todos los que se ocupan de la naturaleza. Aquí estamos ante una hipótesis que infiere los movimientos de los cuerpos celestes de dos fuerzas, cuya efectividad encuentra su expresión en forma parcial en una misma ley, justamente, en la ley de la luz y la gravitación. Al mismo tiempo, se suprimen todos los absurdos, pues estas fuerzas no son entidades metafísicas místicas, sino solo aspiraciones de lo único real en el mundo, la voluntad individual, respectivamente, de los individuos en correlación dinámica. La rotación de la Tierra sobre sí misma y el progresivo movimiento de su punto central relacionado a ello, | movimientos que solo son consecuencias naturales del primer impulso (la desintegración de la unidad en multiplicidad), simplemente, son c o n s e r v a d o s [*erhalten*] por la fuerza repulsiva del Sol: esta es la fuerza tangencial que sigue teniendo una influencia constante. Al contrario, en forma simultánea, la Tierra quiere ir al Sol: esto es la gravitación. Ambas fuerzas ocasionan el giro de la Tierra alrededor del Sol en una línea curva.

Además, la velocidad heterogénea con que la Tierra se mueve alrededor del Sol se explica con la mayor naturalidad, pues, mientras más se acerque la Tierra al Sol, mayor será su apetencia por el punto central de este; pero, al mismo tiempo, mayor será la fuerza repulsiva del Sol, y viceversa. No obstante, a medida que aumenten los lados del paralelogramo de las fuerzas, mayor será la diagonal, y viceversa.

De este modo, se explica suficientemente el citado y curioso movimiento del cometa Halley, sin recurrir a una nueva fuerza, la polar, pues la fuerza del Sol es sustancialmente r e p u l s i v a [*abstoßend*], no atractiva.

También podemos prescindir de la apetencia de la Tierra y, en su lugar, asentar simplemente la reacción ante la acción repulsiva del Sol. (Tercera ley de Newton).

Aquí, tengo que abandonar esta materia. Mi deuda con relación a la hipótesis planteada es: una Física que se asienta decididamente en un nuevo principio, la voluntad individual [*individuellen*] de vivir, y que rechaza todos los principios auxiliares trascendentes tan cómodos, como la unidad simple, lo absoluto, la idea, lo infinito, lo eterno, las eternas fuerzas naturales, la "eterna fuerza de propagación universal", etc., no debía [*durfte*] dejar de ocuparse de los movimientos de los cuerpos celestes. No desconozco sus flaquezas. Sé que sería muy difícil explicar con ella las interferencias entre los planetas, el movimiento de los satélites alrededor de los planetas; sin embargo, no se trata de la luz, sino en el fondo de la intensidad de las violentas conmociones con las reacciones que provoca en un universo que se encuentra en permanente tensión [*durchgängiger Spannung*]. A pesar de todo, siento que, en esta dirección, aunque no suficientemente, es como si hubiese visto la faz descubierta de la verdad. Ojalá, alguien más fuerte que yo, cuyas especialidades sean la física y la astronomía, en un sentido más estricto, logre llegar al final del camino.

## | 32.

94

El primer movimiento y el origen del mundo son uno y lo mismo. La transformación de la unidad simple en el mundo de la multiplicidad, la transición del campo trascendente al inmanente fue, justamente, el primer movimiento. No es labor de la Física

explicar el primer movimiento, lo debe admitir como un hecho cierto que ya fue encontrado en la Analítica en el campo inmanente, no obstante, muy cercano al límite de lo que se pensó adicionalmente en el campo trascendente. Por eso, tampoco se podrá obtener en la Física la última expresión para este primer movimiento y, en nuestro actual enfoque, tenemos que caracterizarlo simplemente como la desintegración de la unidad simple en un mundo de la multiplicidad.

Todos los movimientos siguientes fueron solo continuaciones del primero, es decir, no pudieron ser otra cosa que una nueva desintegración o una posterior fragmentación de las ideas.

Esta ulterior desintegración solo pudo expresarse en los primeros períodos del mundo mediante la división real de elementos simples y a través de conexiones. Cada fuerza química simple tuvo el afán de expandir su individualidad, es decir, cambiar su movimiento, sin embargo, chocó con todas las otras que poseían el mismo afán, y así surgieron las más terribles luchas de las ideas entre sí, en un estado de máxima violencia y excitación. El resultado fue siempre un compuesto químico, es decir, la victoria de la fuerza más potente sobre una más débil y el ingreso de la nueva idea en la lucha incesante. La aspiración del compuesto tendía, en primer lugar, a preservarse, luego, si era posible, a expandir nuevamente su individualidad. Sin embargo, por todos lados le salían al paso a ambas aspiraciones otras ideas, primero para disolver el compuesto y, luego, para unirse con las ideas divididas.

En el curso de esta lucha incesante de las ideas imperecederas, que son la base de todos los compuestos, se formaron los cuerpos celestes, de los cuales nuestra Tierra, lentamente, fue madurando para la vida orgánica. Si detenemos aquí el desarrollo y consideramos a los individuos presentes y sus

estados como productos finales, se nos impone de inmediato la pregunta: ¿qué ha sucedido? Todas las ideas, que componían entonces nuestra Tierra, se encontraban en la incandescente nebulosa originaria, que sustenta la teoría de Kant-Laplace. | Allá hubo una lucha salvaje de gases y vapores, el caos; acá, un cuerpo celeste cerrado con una corteza sólida, cuyas profundidades llenaba un mar caliente, y, sobre todo ello, una atmósfera de vapores y brumas que contenía ácido carbónico.

¿Qué ha sucedido? o, mejor dicho: ¿son las voluntades individuales, de las cuales está conformada esta Tierra, suspendida en el devenir, las mismas que rotaban en la candente nebulosa originaria? ¡Por cierto! La correlación genética [*genetische*] está presente. Sin embargo, la esencia [*Wesen*] de cualquier individualidad, ¿sigue siendo la misma que era en el inicio del mundo? No, ha cambiado. Su fuerza ha perdido intensidad [*Intensität verloren*], se ha vuelto más débil [*schwächer*].

Esta es la gran verdad que enseña la geología. Un gas es, acorde a su esencia e impulso más íntimos, más fuerte que un líquido y este más fuerte que un cuerpo sólido. No olvidemos que el mundo tiene una esfera de fuerza finita [*endliche*], por lo tanto, cualquier idea, cuya intensidad disminuya, no puede volver a potenciarse, sin que otra pierda fuerza. Sin embargo, es posible un fortalecimiento, pero siempre a expensas de otra fuerza, o, en otras palabras, cuando en la lucha de las ideas inorgánicas una de ellas es debilitada, entonces, se debilita la suma de fuerzas objetivadas en el universo, y para esa pérdida no [*keinen*] hay compensación, pues el mundo es justamente finito e ingresó a la existencia con una fuerza determinada.

Ahora bien, si asumimos que nuestra Tierra llegase alguna vez a explotar, tal como se fracturó el planeta entre Marte y Júpiter, no

cabe duda que podría volver a fundirse por completo la sólida corteza terrestre y evaporarse todo líquido, pero a expensas de las ideas que otorgan el estímulo para ello. A pesar de que aparentemente la Tierra es devuelta por tal revolución al estado más intenso, considerando su totalidad [*Ganzen*] como una determinada suma de fuerzas, se ha vuelto más débil [*schwächer*].

Si hoy cesaran los violentos procesos en el Sol y, debido a eso, todos los cuerpos de nuestro sistema solar se fundieran nuevamente en él, y el Sol y los planetas ardieran en un monstruoso mundo en llamas, entonces aparentemente las fuerzas que constituyen el sistema solar sin duda pasaron a un estado de mayor excitación, pero a expensas de la fuerza total contenida en nuestro sistema solar.

| No es distinto hasta hoy en el reino inorgánico. Las ideas 96
luchan incesantemente entre sí. Sin cesar, surgen nuevos compuestos que vuelven a ser separados con violencia, pero las fuerzas divididas se unen en seguida con otras, en parte forzando o en parte forzadas. También aquí el resultado es el debilitamiento de la fuerza [*Schwächung der Kraft*], pese a que este resultado no sea claramente reconocible, debido al lento desarrollo y porque se escapa de la percepción.

## 33.

En el reino orgánico, la desintegración en la multiplicidad ha dominado desde el momento de su surgimiento, y sigue reinando sin cesar como continuación del primer movimiento. El afán de cada organismo está dirigido únicamente a conservar su existencia, y siguiendo este impulso, por un lado, lucha por su

existencia individual y, por otro lado, se ocupa mediante la procreación de su conservación después de la muerte.

Queda claro que tanto esta creciente disipación de energías como la consiguiente lucha por la existencia, cada vez más intensa y espantosa, han de tener el mismo resultado que el de la lucha en el reino inorgánico, a saber, el debilitamiento de los individuos. Aquí, solo aparentemente, se opone el hecho de que el individuo más fuerte, en el sentido más amplio, vence en la lucha por la existencia y el más débil pierde, pues es cierto que siempre suele vencer el más fuerte. Sin embargo, en cada nueva generación, los individuos más fuertes se vuelven menos fuertes mientras que los más débiles se tornan más débiles que en la anterior.

Tal como la geología para el reino inorgánico, la 97
paleontología es para el reino orgánico la fuente relevante, de la cual, sin la menor duda, se extrae la verdad de que en la lucha por la existencia, si bien los individuos se perfeccionan y ascienden siempre a grados más altos en la organización, se debilitan más [*schwächer*] en esta acción. Esta verdad se impone a toda persona que hojee los antecedentes y, al hacerlo, establezca comparaciones con nuestras actuales plantas y animales. Tales antecedentes solo pueden enseñar esto, pues informan sobre series de desarrollo extraordinariamente largas, o, trasladado a lo subjetivo, informan sobre cambios en períodos de tiempo inconcebiblemente largos, ya que enfrentan eslabones finales con eslabones iniciales de series muy grandes y, mediante ello, pueden dejar de manifiesto la diferencia. | Es imposible contemplar directamente el debilitamiento. Sin embargo, solo en la Política, como veremos más adelante, es posible proporcionar la prueba del debilitamiento de los organismos, sin tener que penetrar en el mundo primitivo y recurrir a la paleontología. En la

Física, no podemos suministrar la prueba directa y nos tenemos que conformar con haber encontrado, por la vía indirecta, la gran ley del debilitamiento de los organismos en los antecedentes petrificados de la corteza terrestre.

Así vemos, tanto en el reino orgánico como en el inorgánico, un [*eine*] movimiento fundamental: la desintegración en la multiplicidad, y en ambos, como primera consecuencia, la contienda, la lucha, la guerra, y, como segunda consecuencia, el debilitamiento de la fuerza. Sin embargo, tanto la desintegración en la multiplicidad como ambas consecuencias de la desintegración son, en todo sentido, mayores en el reino orgánico que en el inorgánico.

## 34.

Aquí nos apremian las preguntas: ¿qué relación mantienen ambos reinos? ¿Hay, realmente, un abismo insalvable entre ellos?

En realidad, ya hemos contestado ambas preguntas al inicio de la Física; no obstante, debemos tratarlas en forma más detallada.

Hemos visto que en el mundo solo hay un principio: voluntad individual de vivir en movimiento. Da lo mismo, atendiendo a su ser en general, si tengo ante mí un trozo de oro o una planta, un animal, un ser humano. Cada uno de ellos es voluntad individual, a raíz de eso vive, anhela, quiere. Lo que los diferencia es su carácter, es decir, el modo cómo quieren la vida o su movimiento [*Bewegung*].

Esto le parecerá equivocado a muchos, pues si ponen a un ser humano junto a un bloque de hierro, verán sosiego muerto en el bloque versus movilidad en el humano, correspondientemente,

una masa uniforme versus el organismo más maravilloso y complicado; y si observan con más atención, un insulso y simple afán por el punto central de la Tierra versus muchas capacidades, muchas cualidades de la voluntad, un permanente cambio de estados, una rica vida de ánimo y espíritu, en suma, un fascinante juego de fuerzas en una unidad cerrada. Entonces, se encogen de hombros y piensan que el reino inorgánico no puede | ser más que el piso firme y sólido para el orgánico, así como un escenario de tablas bien labradas para un actor teatral. Y si lo mismo dicen para el “reino orgánico”, ya es gente muy desprejuiciada, pues la mayoría segrega a los seres humanos y dejan que toda la naturaleza exista solo para estos gloriosos señores del mundo.

En el fondo les sucede lo mismo que a aquel, como ya lo he mostrado, que se pierde en los detalles de una locomotora y se olvida del asunto principal, el movimiento resultante. La piedra, tal como el ser humano, quiere existir, quiere vivir. Si la vida para la piedra es un afán simple y oscuro, y para el humano es el resultado de muchas actividades de una voluntad unitaria disgregada en órganos, eso es, considerado desde el punto de vista de la vida, del todo indiferente.

Si el asunto es así, parecería ser seguro que cada organismo es, en el fondo, solo un compuesto químico. Esto tiene que ser examinado.

Como ya lo he expuesto, dos ideas químicas que sostengan un parentesco selectivo pueden engendrar una tercera, todas distintas entre sí. Están completamente atadas y en su compuesto hay algo del todo nuevo. Si el amoníaco ($NH_3$) tuviese autoconsciencia, no se sentiría como nitrógeno ni hidrógeno, sino como amoníaco unitario [*einheitliches Ammoniak*] en un determinado estado.

Los compuestos simples pueden volver a engendrar, y el producto nuevamente es un tercero, totalmente diferente de cada uno de los elementos. Si la sal amoniacal ($NH_3$. *HCl*.) tuviese consciencia, tampoco se sentiría como cloro, nitrógeno ni hidrógeno, sino sencillamente como cloruro de amonio.

Desde este punto de vista, no hay diferencia alguna entre un compuesto químico y un organismo. Son una unidad, en la cual se han mezclado una cierta cantidad de ideas químicas simples.

Sin embargo, observado en sí, el compuesto químico es constante mientras subsiste, no excreta ningún componente ni absorbe un nuevo elemento, en síntesis, no se da el así denominado metabolismo.

Además, la procreación en el reino inorgánico es 99
sustancialmente restringida, y no solo por esto, sino que también porque el individuo que engendra sucumbe | en lo engendrado. La índole de un compuesto se basa en los individuos ligados entre sí, depende por completo de ellos, no flota sobre los mismos.

Al contrario, un organismo excreta del compuesto ya sea este o aquel material y asimila el sustituto, manteniendo siempre el tipo; luego, procrea, es decir, las partes que ha secretado, de un modo u otro, tienen su índole y se desarrollan igualmente manteniéndola siempre.

En un sentido amplio, este movimiento que secreta el compuesto químico del organismo es el crecimiento. Por ende, tenemos que decir que, si bien cada organismo es, en el fondo, un compuesto químico, está dotado de un movimiento del todo distinto [*mit einer ganz anderen Bewegung*]. Pero si la diferencia radica solo en el movimiento y, en ambos casos, estamos frente a la voluntad individual de vivir, entonces, no hay

abismo alguno entre las ideas orgánicas e inorgánicas, más bien, ambos reinos comparten límites estrechamente unidos.

Comúnmente, los órganos empañan los ojos de los investigadores. Aquí ve órganos, allá no los ve. Luego piensa, de buena fe, que hay un abismo inconmensurable entre una piedra y una planta. Simplemente, parte de un enfoque muy básico, a partir del cual, no es visible el asunto principal: el movimiento [*die Bewegung*]. Cada órgano existe para cumplir un determinado movimiento. La piedra no necesita órganos, pues tiene un movimiento unitario e indiviso; al contrario, la planta necesita órganos, porque quiere un movimiento determinado (movimiento resultante), que solo puede ser llevado a cabo mediante órganos. Lo medular es el movimiento, no la naturaleza de su origen.

De hecho, no hay ningún abismo entre lo orgánico e inorgánico.

Si nos situáramos en el punto de vista superior del movimiento puro, podría, no obstante, llegar a parecer que la diferencia fuese más fundamental, incluso al considerar los órganos como algo secundario.

Pero en la Física este no es el caso. Desde el punto de 100
vista del movimiento puro, por de pronto, no hay mayor diferencia entre una planta y el ácido sulfhídrico; como tampoco, por un lado (dentro del reino inorgánico) entre el vapor de agua y | el agua, entre el agua y el hielo; o, por otro lado (dentro del reino orgánico), entre una planta y un animal, entre un animal y un ser humano. El movimiento en todas las direcciones, el movimiento hacia el centro de la Tierra, el crecimiento, el movimiento por motivos intuitivos o por motivos abstractos, todos estos movimientos instauran diferencias [*Unterschiede*] entre las voluntades individuales. Al menos para mí, la diferencia entre el movimiento del vapor de agua y del hielo no puede ser más

maravillosa que aquella que existe entre el movimiento del hielo y el crecimiento de una planta.

Así se ve el asunto desde afuera. Desde adentro, se simplifica aún más. Si pudiese adelantarme a lo que sigue, podría solucionar el problema con una sola palabra. Pero seguimos partiendo de un enfoque muy básico de la física, y por más que añoremos una metafísica en ella, no debemos hacer confluir ambas disciplinas, lo que provocaría una confusión calamitosa.

En la Física, como sabemos, se presenta el primer movimiento como la desintegración de la unidad trascendente en la multiplicidad. Todos los movimientos que lo sucedieron sustentan el mismo carácter. Desintegración en la multiplicidad, vida, movimiento, todos estos términos señalan exactamente lo mismo. La desintegración de la unidad en la multiplicidad es la ley fundamental, tanto en el reino inorgánico como en el orgánico. Sin embargo, en este último, su aplicación es mucho más extensa: cala más hondo. A su vez, sus consecuencias, la lucha por la existencia y el debilitamiento de la fuerza, son mayores.

De este modo, hemos regresado a nuestro punto de partida, pero con el resultado de que ningún abismo separa los cuerpos inorgánicos de los organismos. El reino orgánico es solo un nivel superior del inorgánico, es una forma más acabada [*vollkommenere Form*] de la lucha por la existencia, es decir, para el debilitamiento de la fuerza [*für die Schwächung der Kraft*].

## 35.

Por más espantoso y ridículo que pueda sonar, es innegable [101] resultado de la Física que, en el fondo, el ser humano es un

compuesto químico y solo se distingue por tener un movimiento diferente. La sentencia pierde su carácter | repugnante si tenemos presente, con toda firmeza, que, dondequiera que investiguemos en la naturaleza, encontraremos siempre solo un principio, la voluntad individual, que solo quiere una cosa: ¡vivir, vivir! La esencia de una piedra es más simple que la de un león, pero solo superficialmente, en el fondo, es lo mismo: voluntad individual de vivir.

Cuando la filosofía inmanente sienta la base del reino orgánico en el inorgánico, enseña lo mismo que el materialismo, pero no por eso es idéntica a él. Su diferencia fundamental consiste en lo siguiente:

El materialismo no es un sistema filosófico inmanente [*immanentes*]. Lo primero que enseña es la materia eterna [*ewige Materie*], una unidad simple [*einfache Einheit*] que nadie nunca ha visto, y que nadie verá jamás. Si el materialismo quisiera ser inmanente, es decir, ser únicamente recto [*redlich*] en la observación de la naturaleza, tendría sobre todo que declarar la materia como una unidad colectiva [*Collectiv*] independiente del sujeto, y decir que ella es la suma [*Summe*] de tales y cuales materiales simples. Pero no lo hace. Y pese a que nadie ha logrado hacer hidrógeno de oxígeno, ni oro de cobre, el materialismo sitúa detrás [*hinter*] de cada material simple la entidad simple y mística: la materia indistinta. Nunca, ni siquiera Zeus, ni Júpiter, ni el dios de los judíos, cristianos o mahometanos, ni el Brahma[45] de los hindúes, en suma, ninguna entidad incognoscible y trascendente, ha gozado de un credo tan fervoroso como la mística deidad Materia en la que creen los materialistas. Pese a ser irrefutable que todo lo orgánico parte de lo inorgánico, en los materialistas, la cabeza está aliada con el corazón, y lo atiza.

Sin embargo, pese a la monstruosa suposición de una materia simple, algo que ofende a toda experiencia, ella no basta para explicar el mundo. Así, el materialismo tiene que negar la verdad por segunda vez, devenir trascendente por segunda vez, y postular diversas entidades místicas, las fuerzas naturales, que no son idénticas a la materia, pero que estarían unidas a ella para siempre. De este modo, el materialismo se basa en dos [*zwei*] principios fundamentales o, en otras palabras: es un dualismo dogmático trascendente [*transscendenter dogmatischer Dualismus*].

| En cambio, en la filosofía inmanente, la materia [*Materie*] es ideal [*ideal*], está en nuestras cabezas, consiste en una capacidad subjetiva para el reconocimiento del mundo exterior. No obstante, la sustancia [*Substanz*] es una unidad indistinta [*unterschiedslose Einheit*], pero del mismo modo ideal [*ideal*], que está en [*in*] nuestras cabezas, una conexión *a posteriori*, basada en la materia y lograda a través de la razón sintética, sin la menor realidad y que solo existe para reconocer todos [*alle*] los objetos. 102

Independientemente del sujeto, solo [*nur*] hay fuerza, solo hay voluntad individual en el mundo: el único principio existente.

Entonces, mientras el materialismo es dualismo dogmático trascendente, la filosofía inmanente es un dinamismo inmanente puro [*reiner immanenter Dynamismus*]: es imposible imaginarse algo de mayor diferencia.

Consignar el materialismo como el sistema más racional [*rationellste*] es un profundo error. Todo sistema trascendente no [*nicht*] es *eo ipso*[46] racional. El materialismo, concebido solo como un sistema filosófico teórico es impresentable. La verdad de que las ideas químicas simples son el mar, del cual ha emergido todo lo orgánico, gracias al cual existe y al que va a retornar, proyecta

un rayo de luz inmanente al materialismo, otorgándole una magia seductora. Pero la razón crítica no se deja engañar. Examina con exactitud, y así descubre tras la deslumbrante apariencia engañosa la vieja quimera: la unidad trascendente en, sobre o bajo el mundo, coexistente con él, apareciendo por ahí y por allá, siempre cubierta de velos fantasiosos.

## 36.

Ahora, debemos examinar la relación del ser individual con la comunidad y el mundo.

Aquí surge una gran dificultad. De ser la voluntad 103
individual [*individuelle*] de vivir el único principio del mundo, tiene que ser enteramente autónoma. Sin embargo, si es autónoma y enteramente independiente, entonces, no es posible una correlación dinámica. Pero la experiencia nos enseña justamente lo contrario: le impone a cada fiel observador de la naturaleza la correlación dinámica y, al mismo tiempo, le muestra la dependencia del individuo respecto a ella. | Entonces (se cae en la tentación de concluir que), la voluntad individual [*individuelle*] no puede ser el principio del mundo.

En terminología filosófica, el problema se presenta así: o los seres individuales son sustancias autónomas, entonces, el *influxus physicus*[47] es imposible, pues, ¿cómo puede influir un ser sobre otro enteramente autónomo y producir en él cambios a la fuerza? O bien, los seres individuales no son sustancias autónomas, y luego tiene que haber una sustancia simple que actúe sobre los seres individuales, de la cual, por así decirlo, los seres individuales obtienen la vida solo a modo de préstamo.

El problema es extraordinariamente importante, es más, se lo puede declarar como el más importante de toda la filosofía. La autosuficiencia del individuo está en gravísimo peligro, y parece, según lo expuesto, como si se hubiese perdido de forma irremediable. Si la filosofía inmanente no logra salvar aquí al individuo, que siempre ha protegido con tal fidelidad, surge la presión lógica de considerarlo una marioneta y devolverlo, incondicionalmente, a la mano omnipotente de alguna esencia trascendente. Y en esto se traduce el monoteísmo o panteísmo. Luego, la naturaleza miente [*lügt*] y nos da oropel en vez de oro al mostrarnos, en todas partes, solo individuos [*überall nur Individuen*], y en ninguna parte una unidad simple [*nirgends eine einfache Einheit*]. En seguida, nos mentimos a nosotros mismos cuando en la autoconsciencia más íntima nos comprendemos como un yo temeroso o terco, dichoso o doliente en cuanto no hay un campo inmanente puro, y por eso, una filosofía inmanente podría ser solo una obra de mentira y engaño.

En cambio, si logramos salvar la voluntad individual, la realidad de la experiencia interna y externa, también se presenta la presión lógica de romper definitivamente y para siempre con todas las quimeras trascendentes, ya aparezcan cubiertas por los velos del monoteísmo, del panteísmo o el materialismo; entonces, y por primera vez, quedaría el ateísmo científicamente fundamentado [*der Atheismus wissenschaftlich begründet*].

Se ve que estamos ante una cuestión muy importante.

Sin embargo, no nos olvidemos que la Física no es el 104
lugar donde la verdad se puede desvelar por completo. Más adelante, nos mostrará su noble faz con toda su encantadora claridad | y belleza. En la Física se pueden contestar preguntas como la presente, pero, en el mejor de los casos, solo a medias. Aunque esto es bastante suficiente.

Seré conciso. En la Analítica, no obtuvimos el campo trascendente. Hemos visto que ninguna relación causal, ni la ley de la causalidad, ni la causalidad general nos puede llevar al pasado [*Vergangenheit*] de las cosas, sino solo el tiempo [*Zeit*]. De su mano, seguimos las series de desarrollo [*Entwicklungsreihen*] *a parte ante*, pero encontramos que en el campo inmanente nunca podemos ir más allá de la multiplicidad. Tal como los tripulantes de un aerostato jamás alcanzan los límites de la atmósfera, sino que por más alto que asciendan, siempre permanecerán envueltos por el aire, también a nosotros nunca nos ha abandonado la realidad de la experiencia interna y externa: la voluntad individual. En cambio, nuestra razón reclamó con derecho y de un modo implacable la unidad simple. Frente a esta premura había solo una salida: hacer que los individuos confluyeran en una unidad inconcebible fuera del campo inmanente. No nos encontrábamos en el presente [*Gegenwart*], en el cual uno jamás puede ir más allá del ser por antonomasia [*Sein schlechthin*] del objeto, sino en el pasado [*Vergangenheit*]. Cuando por eso dimos por extinto el campo trascendente encontrado, y lo declaramos premundano y eclipsado, no cometimos ningún atentado contra la lógica, sino que servimos fielmente a la verdad.

Todo lo que existe estaba contenido por lo tanto en una unidad simple premundana, ante la cual, como recordaremos, colapsó toda nuestra capacidad cognoscitiva. No pudimos hacernos de ella “imagen ni semejanza”, en consecuencia, tampoco una idea de cómo el mundo inmanente de la multiplicidad había existido otrora en la unidad simple. Sin embargo, ganamos una [*eine*] certeza irrefutable, a saber, que [*daß*] este mundo de la multiplicidad había sido antaño una unidad simple, junto a la cual nada más podía existir.

Aquí está la clave para la solución del problema que nos ocupa.

¿Cómo y por qué se desintegró la unidad simple en la multiplicidad? Estas son preguntas que no pueden ser planteadas en física alguna. Lo único que podemos decir aquí es que, indistintamente a lo que se quiera atribuir | la desintegración, esta fue obra de una unidad simple. Por consiguiente, si en el campo inmanente encontramos solo voluntades individuales [*individuellen*] y el mundo no es nada más que una unidad-colectiva de estos individuos, estos no son enteramente autónomos, pues en el período premundano eran una unidad simple [*da sie vorweltlich eine einfache Einheit waren*], y el mundo ha sido la obra de esa unidad. Así pende sobre el mundo de la multiplicidad, a modo de reflejo, la unidad premundana, como si un lazo invisible e irrompible abrazara a todos los seres individuales, siendo este reflejo, este lazo, la correlación dinámica del mundo [*dynamische Zusammenhang der Welt*]. Cada voluntad actúa sobre todas las otras, directa o indirectamente, y todas las otras voluntades actúan del mismo modo sobre ella, o todas las ideas están en "permanente acción recíproca". 105

Así, tenemos entonces al individuo independiente a medias [*zur Hälfte selbstständige*], medio activo debido a su propia fuerza y sufriente a medias por la fuerza de las otras ideas. Entra en acción de modo autosuficiente en el desarrollo del mundo, mientras que el desarrollo del mundo interviene en su individualidad.

Todos los fetiches, dioses, demonios y espíritus le deben su surgimiento a la consideración unilateral de la correlación dinámica del mundo. Cuando en la gris antigüedad al ser humano le iba bien, no pensaba en fetiches, dioses, demonios ni fantasmas. El individuo sentía su fuerza, y sin percibir la

incesante influencia de otras ideas, momentáneamente disminuidas en su influjo, se consideraba como el único ser activo y se comportaba como un dios. En cambio, si las otras ideas atacaban al ser humano con su pavorosa y terrible actividad, su [*seine*] fuerza desaparecía por completo [*ganz*] de su consciencia. Fue entonces que vio en la actividad de las otras ideas la omnipotencia de una esencia furiosa que aplastaba todo, y comenzó a partirse a golpes la cabeza ante efigies de madera y piedra. Hoy por hoy, debe ser diferente.

Desde entonces –antes de que el campo trascendente se 106
separara del inmanente, al extremo de que el primero fuera declarado únicamente [*allein*] premundano [*vorweltlich*] y el segundo como el único [*allein*] que existe ahora [*jetzt*]–, se dictaminó con justicia la sentencia disyuntiva: o el individuo es autónomo, luego es imposible el *influxus physicus* (la correlación dinámica), o el individuo no es autónomo, luego el *influxus physicus* es la efectividad de alguna sustancia simple. | Pero ahora, esta disyuntiva ya no se justifica. La voluntad individual de vivir, pese a su independencia a medias, se ha salvado como el único principio del mundo.

Sin embargo, el resultado de la arbitrariedad a medias no es satisfactorio. Cualquier cabeza clara y desprejuiciada exige el complemento [*Ergänzung*]. Lo conseguiremos en la Metafísica.

## 37.

En la Analítica, en cuanto a la facultad cognoscitiva, hemos determinado negativamente el carácter de la unidad simple premundana. Encontramos que la unidad había sido inactiva,

inextensa, indiferenciada, indivisa (simple), inmóvil, atemporal (eterna). Ahora, debemos determinarla desde el punto de vista de la Física.

No importa cuál sea el objeto que consideremos en la naturaleza, ya sea un gas, un líquido, una piedra, una planta, un animal, un ser humano, siempre lo encontraremos en un constante afán, en un incesante movimiento interno. Sin embargo, a la unidad trascendente le era ajeno el movimiento. Lo opuesto al movimiento es la quietud, la cual no nos podemos representar de ningún modo, porque aquí no estamos hablando de la aparente quietud externa [*äußeren*] –que ciertamente estamos en condiciones de figurarnos en oposición al cambio de lugar de un objeto entero o de partes de él–, sino de la absoluta inmovilidad interna. Por tanto, debemos atribuirle a la unidad premundana la quietud absoluta [*absolute Ruhe*].

Si, por un lado, profundizamos en la correlación dinámica del universo y, por otro lado, en el carácter determinado de los individuos reconoceremos que en el mundo todo se mueve por necesidad [*Nothwendigkeit*]. Da lo mismo qué observemos: la piedra que suelta nuestra mano, la planta que crece, el animal que se mueve por motivos intuitivos y por un afán interno, el ser humano que ante un motivo suficiente se entrega sin resistencia: todos están subordinados a la ley de la necesidad. En el mundo no hay cabida para la libertad. Tal como lo veremos claramente en la Ética, tiene que ser así, si es que el mundo en realidad ha de tener un sentido.

| Lo que es la libertad en su significado filosófico (*liberum arbitrium indifferentiae*)[48]lo podemos sin duda determinar con palabras y decir algo así como que es la facultad de un ser humano con un carácter determinado de querer o no querer ante un motivo suficiente. Pero si pensamos solo un instante acerca de 107

esta conexión de palabras, que hemos llevado a cabo con tanta liviandad, reconocemos de inmediato que jamás lograremos una prueba concreta para esta libertad, aunque nos fuera posible examinar por milenios, hasta lo más hondo, el actuar de la totalidad de los seres humanos. De modo que con la libertad nos pasa lo mismo que con la quietud. Pero a la unidad simple tenemos que adjudicarle libertad, precisamente, por haber sido una unidad simple. En ella se suprime la obligatoriedad del motivo, que es un factor presente en todos los movimientos que conocemos, pues era inquebrantable, estaba completamente sola y abandonada.

Por lo tanto, al esquema inmanente:

mundo de la – movimiento – necesidad,
multiplicidad

[*Welt der Vielheit – Bewegung – Nothwendigkeit*],

se le opone el esquema trascendente:

unidad simple – quietud – libertad

[*Einfache Einheit – Ruhe – Freiheit*].

Ahora, debemos dar el último paso.

Ya en la Analítica encontramos que la fuerza [*Kraft*], apenas se ha ido del campo inmanente al trascendente, a través de la débil hebra de la existencia, deja de ser fuerza [*Kraft*]. Se nos hace del todo desconocida e incognoscible, tal como la unidad en

la cual desaparece. En el curso de este análisis encontramos que aquello que denominamos fuerza es voluntad individual [*individueller Wille*]. Finalmente, en la Física hemos visto que el espíritu [*Geist*] es solo la función de un órgano secretado por la voluntad, y, en el fundamento más profundo, nada más que una parte de un movimiento fraccionado.

Tanto la voluntad, principio fundamental que nos es tan conocido y tan íntimo en el campo inmanente, como el espíritu, principio secundario subordinado a ella, igualmente íntimo, pierden, tal como la fuerza, todo significado para nosotros, apenas los dejamos pasar al campo trascendente. Pierden totalmente su naturaleza y se escapan completamente de nuestro reconocimiento.

De este modo, estamos obligados a aclarar que la unidad 108
simple no era voluntad [*Wille*] ni espíritu [*Geist*], ni tampoco un singular | engranaje entre voluntad y espíritu [*Ineinander von Willen und Geist*]. A raíz de esto, perdemos los últimos puntos de referencia. En vano presionamos las cuerdas de nuestro acabado y maravilloso aparato para reconocer el mundo exterior: se fatigan los sentidos, el entendimiento y la razón. Inútilmente, sostenemos los principios encontrados en nuestra autoconsciencia, voluntad y espíritu, como un espejo, enfrentando al enigmático e invisible ser al otro lado del abismo, esperando que se les revele, pero no es reflejada imagen alguna. Ahora bien, también tenemos derecho a darle a ese ser el conocido nombre que, desde siempre, ha denominado aquello que jamás ha logrado nombrar fuerza representativa alguna, ni vuelo de la más osada fantasía, ni pensamiento abstracto por más profundo que sea, ni ánimo sereno, piadoso, ni espíritu extasiado, encantado, ajeno al mundo: Dios [*Gott*].

## 38.

Sin embargo, esta unidad simple ha sido [*ist gewesen*], pero ya no existe [*ist*] más. Ha transformado su esencia y se ha quebrantado por completo en un mundo de la multiplicidad. Dios ha muerto y su muerte fue la vida del mundo [*Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt*].

En esto radican para el pensador sensato dos verdades que satisfacen profundamente al espíritu y exaltan su corazón. Primero, tenemos un campo inmanente puro [*reines immanentes*], en el cual, tras o sobre el cual no habita fuerza alguna, que llámese como se quiera, y que, cual director oculto de un teatro de muñecos, deja hacer a las marionetas, es decir, a los individuos, o esto o lo otro. Entonces, la verdad nos proclama que todo, lo que es, existía en Dios [*in Gott*] antes [*vor*] del mundo. Nosotros existíamos en él, no debemos utilizar ninguna otra palabra. Si quisiéramos decir que vivíamos y nos movíamos en él sería falso, pues estaríamos trasladando actividades de las cosas de este mundo a un ser que era del todo inactivo e inmóvil.

Además, nosotros ya no estamos más en Dios [*sind wir nicht mehr in Gott*], pues la unidad simple está destruida y ha muerto. Por el contrario, estamos en un mundo de la multiplicidad, cuyos individuos están enlazados en una firme unidad colectiva.

De la unidad originaria ya hemos derivado, con la mayor 109
desenvoltura, la correlación dinámica del universo. Del mismo modo, inferimos ahora de ella la funcionalidad [*Zweckmäßigkeit*] del mundo, que ningún sensato negaría. Ahora, nos | detenemos ante la desintegración de la unidad en la multiplicidad, sin cavilar por qué y cómo se ejecutó; el hecho de la desintegración basta. La desintegración fue la obra de una unidad

simple: su primera [*erste*] y última [*letzte*], su única [*einzige*] obra. Toda voluntad presente obtuvo esencia y movimiento en esa obra unitaria y, por eso, todo se entrelaza en el mundo, por su predisposición constantemente funcional.

Por último, infiramos el curso del desarrollo del universo indirectamente de la unidad originaria y directamente del primer movimiento. La desintegración en la multiplicidad fue el primer movimiento, y todos los movimientos que le siguieron son solo su prolongación, independiente de la extensión de su disgregación, de los movimientos que se entrelacen, de los que aparentemente se enreden y luego se desenreden. El singular [*eine*] movimiento del mundo –que, en todo momento y lugar, continuamente [*continuirlich*], resulta de las acciones de todos los individuos que se encuentran en correlación dinámica– es el destino del universo [*Schicksal des Weltalls*].

Así, Dios devino mundo, cuyos individuos están en constante interacción. Ahora bien, ya que la correlación dinámica consiste en que cada voluntad individual actúe sobre el todo y experimente la efectividad del todo, y dado que la efectividad es movimiento, entonces, el destino [*Schicksal*] no es otra cosa que el devenir [*Werden*] del mundo, el movimiento de la coyuntura órfica, la resultante de todos los movimientos singulares.

Aquí, no puedo decir algo más sobre el destino. En cambio, debemos asociar ahora las cuestiones pendientes de la Analítica con el destino.

Las sentencias que reservamos para un examen posterior rezan:

1) Las fuerzas químicas simples [*einfachen*] son indestructibles.
2) El movimiento real tuvo un comienzo, pero es infinito.

De todo lo precedente, queda en evidencia que la Física 110
no está en condiciones de invalidar estas sentencias o, en otras palabras, en la Física no se pueden responder las dos preguntas abiertas, tanto acerca de la destrucción de la idea química simple como sobre el fin del mundo relacionado con dicha destrucción. El destino del mundo, conforme a esto, se nos presenta aquí como un movimiento e t e r n o [*endlose*] del mundo. En el reino inorgánico | vemos una cadena eterna de conexiones y desconexiones; en el orgánico, un desarrollo progresivo sin fin hacia formas de vida superiores (organismos).

Pero esto se tiene que modificar a través del importante factor obtenido, el d e l d e b i l i t a m i e n t o d e l a f u e r z a [*der Schwächung der Kraft*]. Acorde a ello, debemos compilar las sentencias precedentes en una sola, que reza:

> "El mundo es indestructible, pero la suma de la fuerza que contiene se d e b i l i t a [*schwächt*] c o n t i n u a m e n t e [*continuirlich*] en el transcurso de un movimiento eterno".

Recién en la Metafísica retomaremos de nuevo esta sentencia, en un intento de responder definitivamente la importante cuestión sobre el fin del mundo, con la ayuda de los resultados obtenidos entretanto en el ámbito exclusivo de la humanidad.

## 39.

Concluyo aquí la Física, con la reiterada observación que es el primer intento de explicar la naturaleza mediante el hecho de la experiencia interna y externa, es decir, s o l o [*allein*] con la voluntad individual de vivir (sin ayuda de ninguna fuerza

sobrenatural). También he de confesar que es posible que en algunas partes haya titubeado e ignorado detalles importantes.

Hay que tener en cuenta además lo que significa: dominar todas las disciplinas. Atendiendo al nivel actual de las ciencias naturales, la carga del material empírico es derechamente aplastante. Solo con la vara mágica de un principio filosófico claro e irrefutable es medianamente posible examinarlo y ordenarlo, tal como los bloques caóticos de piedra que, al son de la lira órfica, se ordenaron en simétricas edificaciones.

Un principio irrefutable de tal talante es la voluntad individual de vivir [*der individuelle Wille zum Leben*]. A modo de obsequio, se la entrego a cada fiel y honrado estudioso de las ciencias naturales, junto al deseo de que pueda servirle para explicar de mejor modo los fenómenos de su campo delimitado. En general, espero que este principio pueda abrirle un nuevo camino a la ciencia, en cuyo recorrido le reporte tantos éxitos como los que dedujo Bacon[49] a través de su método inductivo.

Ulteriormente, considero como segundo obsequio | para 111
los estudiosos de las ciencias naturales el campo puro [*reine*] de lo inmanente [*immanente*], totalmente liberado de los fantasmas de las esencias trascendentes. ¡Con qué paz se podrá trabajar sobre la base de ello!

Lo preveo (y lo puedo expresar, pues el resultado final de mi filosofía es la única luz que colma mis ojos y que en ellos mantiene atrapada toda mi voluntad): la separación que se ha cumplido entre el campo inmanente y el trascendente, la separación entre Dios y el mundo, como a su vez entre el mundo y Dios, tendrá el efecto más beneficioso en la marcha del desarrollo de la humanidad. Esta escisión solo pudo ser llevada a cabo atendiendo al fundamento del auténtico idealismo

trascendental: el corte correcto entre lo real e ideal tenía que preceder.

Veo la aurora de un hermoso día.

[17] “Todo en la naturaleza quiere conservarse a sí mismo”.

[18] “¡Que perezca el mundo con tal que me salve!”.

[19] En alusión a la *Oda de la alegría* (*An die Freude*) de Friedrich Schiller. Consta de nueve estrofas de ocho versos, seguidas de un refrán denominado “Coro”. Mainländer cita el primer verso del primer Coro: “*Seid umschlungen Millionen*”. Selecciones de este poema han sido musicalizadas por diversos compositores, siendo la obra más conocida la *Sinfonía N.° 9* de Ludwig van Beethoven.

[20] Furor breve.

[21] Friedrich Hebbel (1813-1863), dramaturgo y poeta alemán. Hijo de una familia humilde, destacó desde muy joven por su talento e inteligencia. Antes de quedar huérfano a los catorce años, ya había publicado algunos versos de su autoría. En 1834 viajó a Hamburgo, donde inició estudios clásicos, aunque siempre bordeando la miseria. En 1843 obtuvo una pensión del rey de Dinamarca, Cristian VIII, gracias a la cual pudo viajar a París, donde continuó perfeccionándose. Su creación teatral ha sido considerada precursora del naturalismo. Entre algunas de sus obras se encuentran: *Agnes Bernauer, Gyges und sein Ring*, así como *Die Nibelungen*, una versión suya de la antigua leyenda germánica. Esta cita proviene de: Friedrich Hebbel, *Judith. Eine Tragödie in fünf Akten*, Hoffmann und Campe. Hamburgo 1841, p. 118.

[22] *Macbeth*, Acto II, Escena 2. Mainländer se vale, tácitamente, a lo largo de su obra, de la traducción al alemán de Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, Gebrüder Hartmann. La Haya 1830, p. 619. En esta cita de Shakespeare, Mainländer prescinde de reproducir el original en inglés. De aquí en adelante, cuando él cita en inglés, francés o italiano, aportando la traducción al alemán a continuación, se reproduce la cita en su idioma original y luego se presenta en castellano la traducción que ofreció Mainländer en alemán. Cuando él deja una cita en otro idioma sin versión en alemán, la traducción al castellano se encuentra en la respectiva nota al pie de esta edición, cuidando así no alterar el original.

[23] Debido al contexto y contenido tanto de las referencias como de las citas respectivamente, aluden todas a Alexander von Humboldt (naturalista), y no a su hermano Wilhelm (lingüista y político).

[24] Nombre científico de la planta conocida como alocasia.

[25] Karl Friedrich Burdach (1776-1847), destacado fisiólogo alemán que trabajó junto a Gottfried Reinhold Treviranus, Jean-Baptiste de Lamarck y Johann Wolfgang von Goethe. Se suele sostener que él habría acuñado el término biología en su sentido moderno en el año 1800, aunque existen vestigios del mismo en una publicación de 1766 de Michael Christoph Hanow. La referencia a la que alude Mainländer se encuentra en *Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft*, Tomo I, Leopold Voss. Leipzig 1835, p. 395. Algunas de sus obras son: *Vom Baue und Leben des Gehirns, Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft, Gerichtsärztliche Arbeiten* y *Blicke ins Leben.*

[26] Nombre científico de la planta conocida simplemente como agave.

[27] El nombre científico actual es *Furcraea longaeva*, conocida como *tehuitzotl*.

[28] Stephen Hales (1677-1761), clérigo, médico, fisiólogo, químico, inventor y botánico inglés. Precisamente en *Vegetable Staticks: Or, An Account of some Statical Experiments on the Sap in Vegetables* da cuenta de muchos experimentos sobre fisiología vegetal, realizando en general varias deducciones acerca del movimiento de la sabia de las plantas; posteriormente, en *Statical Essays: Containing Haemastaticks; Or, An Account of some Hydraulick and Hydrostatical Experiments made on the Blood and Blood-Vessels of Animals* son extrapolados experimentos acerca de la fuerza y velocidad de la sangre como a su vez del ritmo cardiaco en varios animales.

[29] La edición original consigna la fórmula ($C_4H_5$).

[30] Una ‘mujer vaporosa’. Esta expresión alude a un estado nervioso donde se sufre de severas migrañas y melancolía.

[31] Goethe, *Zahme Xenien*, Goethe’s poetische und prosaische Werke in zwei Bänden, Tomo I, J. G. Cotta’scher Verlag. Stuttgart/Tubinga 1845, p. 134.

[32] Goethe, *Einzelheiten, Maximen und Reflexionen,* Goethe’s Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Tomo XLIX, J. G. Cotta’sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1833, p. 43.

[33] Benjamin Franklin (1706-1790), científico, inventor, político y escritor estadounidense. Con su espíritu multifacético fue elegido en 1743 presidente de la Sociedad Filosófica Estadounidense. Estudió los fenómenos eléctricos y realizó numerosas invenciones, la más famosa, a partir de un experimento en el que ató a una cometa un alambre unido a un hilo de seda y en cuyo extremo amarró una llave metálica. Al hacerla volar durante una tormenta, se percató que de esta se desprendían chispas, demostrando así que las nubes están cargadas de electricidad y que los rayos son descargas eléctricas. Este experimento le permitió crear un año más tarde, en 1753, su invento más famoso, el pararrayos. Sobre las hipótesis de Franklin, véase *The European Magazine, and London Review*. Vol. 24 (Jul-Dec. 1793), pp. 84-87.

[34] Emanuel Swedenborg sostuvo en 1721 que el sistema solar se formó por la existencia de una gran nebulosa. Años más tarde, esta idea es recogida en la teoría de Kant-Laplace (1796), que se vale tanto de la hipótesis cosmogónica sostenida por Immanuel Kant en *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, de una

nebulosa inicial que explica el origen del sistema planetario, como a su vez de la teoría de Pierre Simon Laplace, desarrollada en la *Exposition du système du monde*, donde se afirma que el sistema solar habría surgido de una nebulosa en rotación.

[35] Bruscamente.

[36] Petición de principio.

[37] Joseph Johann von Littrow (1781-1840), astrónomo austríaco. De investigador autodidacta en matemática y astronomía, llegó a ser profesor universitario en ambas áreas; y en 1819 fue nombrado director del Observatorio de Viena, cargo que ejerció hasta su muerte. Fue conocido por idear un sistema de proyección cartográfica que lleva su nombre: proyección Littrow. Su obra más popular fue *Die Wunder des Himmels*, de cuya tercera parte se extrae esta cita: Tomo III. "Physische Astronomie oder Gesetze der himmlischen Bewegungen", Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung. Stuttgart 1836, p. 27.

[38] Leonhard Paul Euler (1707-1783), matemático y físico suizo, considerado por muchos historiadores de la ciencia como el principal matemático del siglo XVIII por sus aportes no solo en el área del cálculo, sino también en la física, la mecánica, la óptica y la astronomía. Estableció importantísimas leyes o principios acerca del sistema solar. Estudió el movimiento de los cuerpos celestes, precisando, por ejemplo, las órbitas de los cometas o cómo los planetas rotan alrededor del sol trazando una órbita elíptica. Sus *Lettres à une princesse d'Allemagne sur divers sujets de physique et de philosophie* se transformaron en una popular obra de divulgación científica que recogen de forma didáctica sus estudios en una serie de cartas que escribió entre 1760 y 1762 a la princesa Friederike Charlotte von Brandenburg-Schwedt.

[39] Leonhard Paul Euler, *Briefe an eine deutsche Prinzessin*, Traducción del francés, Tomo I, Carta 68, Johann Friedrich Junius. Leipzig 1773, p. 229. Mainländer extrae este parafraseo de Schopenhauer en *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, § 24.

[40] Euler (1773), p. 230. Mainländer también extrae este parafraseo de Schopenhauer en *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, § 24.

[41] Friedrich Wilhelm Bessel (1784-1846), astrónomo, matemático, geodesta y físico alemán. La rigurosidad y excelencia de sus trabajos lo llevó a determinar los cálculos de la órbita del cometa 1P/Halley. Su dedicación fue valorada por las máximas figuras de la astronomía alemana, consagrándose en un observatorio privado cerca de Bremen a sus estudios e investigaciones, desde donde analizó y clasificó grandes observaciones y mediciones estelares. Se dice que su precisión y meticulosidad era tal, que el rey de la época lo nombró director del Observatorio de Königsberg en 1810, en donde trabajó hasta el final de su vida. Entre sus muchos aportes en la astrometría destacan el intento de determinar el paralaje de las estrellas más próximas y la construcción de dispositivos necesarios para determinar el posicionamiento de estrellas y planetas. Publicó un catálogo con las posiciones precisas de unas 75.000 estrellas.

[42] Esta primera observación de Bessel es citada por Alexander von Humboldt en *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, Tomo I, J. G. Cotta'scher Verlag. Stuttgart/Tubinga 1845, p. 108. La fuente del original data de la revista fundada por Heinrich Christian Schumacher, editor, *Astronomische Nachrichten*. Friedrich Wilhelm Bessel, "Beobachtungen über die physische Beschaffenheit des Halley'schen Kometen und dadurch veranlaßte Bemerkungen", Tomo XIII, N.° 300. Altona 1836, p. 188.

[43] *Ibid.*, N.° 300, p. 192.

[44] *Ibid.*, N.° 302, p. 229.

[45] Importantísimo dios del panteón hindú que se lo considera el primer ser viviente creado, es miembro de la Trimurti, la tríada conformada por el mismo Brahma (dios creador del universo), por Shiva (dios destructor) y por Visnú (dios preservador). Tradicionalmente, se lo representa con cuatro rostros, cuatro brazos y con piel roja en señal de su omnisciencia y omnipresencia.

[46] Por sí mismo.

[47] Influjo físico.

[48] Libre arbitrio de indiferencia.

[49] Mainländer escribe Baco, pero no está pensando en John Baco (ca. 1290-1347), monje carmelita y filósofo escolástico inglés, sino en Francis Bacon. Lo mismo ocurre en *Política*, § 32.

# Estética

113

"*Est enim verum index sui et falsi*".[50]
Spinoza

## | 1.

115

La Estética versa sobre un estado particular [*besonderen Zustande*] de la voluntad humana, el cual da origen a una forma especial de captar [*besondere Auffassungsart*] las ideas, y es una ciencia [*Wissenschaft*], porque acoge innumerables casos bajo determinados puntos de vista y reglas fijas. Al edificarla, siempre hemos de tener presente que en la naturaleza solo existe un principio: la voluntad individual de vivir, la cual independiente del sujeto es cosa en sí, mientras que, cuando depende de este, es objeto.

## 2.

Cada ser humano quiere la vida de una determinada forma porque tiene una determinada voluntad y un determinado espíritu, es decir, tiene un determinado movimiento. Ahora, si capta las

cosas de una forma usual o le resultan indiferentes o despiertan en él un deseo o le repugnan es porque, en pocas palabras, su interés [*Interesse*] es la medida que les concierne, y las valora según la relación que tienen con su voluntad. En este caso, no se trata de una reflexión clara y distinta del objeto, ni menos entonces del reconocimiento del ser humano de la total y plena efectividad de una cosa o la suma de sus relaciones, porque él solo comprende una de ellas y la capta falseada, desfigurada, sobreestimada o infravalorada por su interés.

De reflejar puramente el objeto, aprehendiendo correctamente sus relaciones, su [*seine*] referencia con el objeto tiene que experimentar una modificación [*Veränderung*], es decir, tiene que entablar una relación completamente desinteresada [*interesselose*] con él, solo esto puede resultarle interesante [*interessant*].

Como se darán cuenta, la Estética trata de una relación 116
totalmente especial que tiene el ser humano con el mundo, cuyo cimiento es un estado particular de su voluntad. A esta relación la denomino | relación estética [*aesthetische Relation*], y al estado [*Zustand*], estado estético [*aesthetischen Zustand*] o alegría estética [*aesthetische Freude*]. Esta se diferencia sustancialmente de la alegría común y corriente.

Cada ser humano tiene la facultad de entrar en la relación estética, sin embargo, el tránsito a la misma ocurre en unos de forma más fácil y en otros resulta más difícil. Mientras que aquello que brinda es para unos más íntegro y enriquecedor, para otros es más limitado y pobre.

El labriego que, por la tarde, cuando descansa del trabajo, da una mirada a la naturaleza y observa, por ejemplo, la forma, los colores y el movimiento de las nubes, sin pensar en la utilidad o perjuicio que pueda significar la lluvia para su siembra, o que

disfruta ver cómo se agitan los campos de grano, alegrándose del rojizo luminoso de las espigas durante el ocaso sin considerar el beneficio de la cosecha, observa las cosas estéticamente. El segador que descubre un nido de alondras y entonces registra, de modo patente y exento de interés, los huevitos graciosamente formados y puntillados, o también el piar de los polluelos y el temor de sus madres que se manifiesta en miradas alteradas e inquietos aleteos disparados, ha depuesto el modo usual de conocer, se encuentra en el estado estético. El cazador que se olvida de disparar cuando, repentinamente, se le aparece un magnífico venado, porque su espíritu es atrapado por la postura, las formas y el garbo del animal de caza, ha entrado en la relación estética con el objeto.

Todos estos casos tratan sin duda de un conocer puro, por así decirlo libre, pero de ningún modo de una vida espiritual autónoma, desprendida de la voluntad. La voluntad es siempre lo único con lo que damos constantemente; de querer buscarla donde nos plazca, queriendo hurgar en la naturaleza, tan profunda y frecuentemente como queramos: siempre está ahí, cambiando únicamente sus e s t a d o s [*Zustände*].

## 3.

Las ideas manifiestan su esencia en el objeto de formas muy distintas. Al tomar la idea suprema y más conocida para nosotros, la del ser humano, este manifiesta su esencia:

1) en la forma y figura,
2) en el movimiento de los miembros,
| 3) en las expresiones faciales y en los ojos,

4) en las palabras y los sonidos.

En este orden de sucesión, lo interno emerge cada vez más claramente en lo externo, objetivándose en las palabras y sonidos con máxima evidencia. En el mundo siempre tenemos que ver con objetos [*Objekten*], y solo nosotros mismos no somos en nuestro interior objeto para nosotros. Esta distinción es también muy relevante para la Estética. Sonido y palabra tienen el fundamento de su fenómeno en las vibraciones de la voluntad, en su movimiento que se transmite por el aire. Percibimos a través de los sentidos esta peculiar continuación del movimiento en una idea ajena, y la objetivamos sustancialmente [*substanziell*].

Sonidos y palabras son, por lo tanto, objetos, como todo lo demás. A pesar de que el estado de una idea en ellos se muestre tras el velo más ligero, igual nunca será la cosa en sí lo que se nos revela de un modo inmediato. Solo aquel que se traslada al estado de otra idea distinta, suscitándolo en sí mismo arbitrariamente, a saber, el artista, capta en su seno la voluntad ajena de inmediato como cosa en sí, y no como objeto.

No obstante, la objetivación de una idea en sonidos y palabras es tan perfecta que la voluntad del oyente que objetiva es capturada por el movimiento y vibra acorde a él, mientras que la simple consideración de la forma y figura de un objeto no desempeña el mismo efecto sobre el sujeto predispuesto estéticamente.

En consecuencia, hemos de distinguir principalmente dos modos capitales del estado estético [*zwei Hauptarten des aesthetischen Zustandes*]:

1) la contemplación estética y
2) la empatía estética o la solidaridad estética.

## 4.

En la profunda [*tiefen*] contemplación estética, la voluntad parece estimar que, repentinamente, su movimiento usual se ha detenido y se ha vuelto inmóvil [*bewegungslos*]. Se encuentra totalmente presa de la ilusión, creyendo estar quieta [*ruhe*] por completo, como si le hubiesen quitado el peso de toda ansia, de todo apremio, de toda presión, como si fuese un ser puramente cognoscente; siente que es como si se bañara en un elemento de maravillosa claridad: todo le resulta tan ligero como inexpresablemente bueno.

| Solo objetos en calma nos pueden transportar a este 118
auténtico estado de contemplación profunda. Debido a que no presentan ningún movimiento externo, no podemos ponerlos en relación alguna con el tiempo. A la par, nos [*wir*] volvemos atemporales, porque el movimiento de nuestra voluntad se desvanece totalmente de nuestra consciencia, sumiéndonos por completo en la calma del objeto. Como si estuviéramos viviendo en la eternidad: mediante la ilusión tenemos consciencia del reposo absoluto, y somos indeciblemente bienaventurados. Si se nos importuna de la más profunda contemplación, nos despertamos de un modo extraño; pues nuestra consciencia no comienza como después del sueño, sino que solo el movimiento [*Bewegung*] la vuelve a colmar: retornamos de la eternidad al tiempo.

Aquello que nos transporta con mayor facilidad a la contemplación profunda es la naturaleza en calma, especialmente la vista del mar suave del sur, del que se levantan las costas o las pequeñas islas, en un apacible ensueño, revestidos con el matiz azul de la lejanía o con el ascua del sol poniente.

La genuina expresión del estado de contemplación profunda no ha retratado ningún pintor de forma tan verdadera y conmovedora como Rafael, al enaltecerla, más allá de cualquier elogio, en las facciones y en los ojos de las dos cabezas de ángeles que yacen bajo los pies de la *Madonna Sixtina.* Uno tiene de verdad que desprender la vista de ellos porque nos atrapan y cautivan totalmente.

En cuanto los objetos se muevan en mayor o menor medida, la contemplación se vuelve a su vez menos profunda, porque llevamos los objetos a una relación temporal, y entonces nos percatamos del fluir del presente. Debido a ello nos embarga en menor grado el encantamiento que procura el estado carente de dolor.

Como señalé anteriormente, en la empatía [*Nachfühlen*] 119
estética nuestra voluntad vibra con la voluntad móvil del objeto. Aguzamos el oído –mediante vibraciones de mayor o menor intensidad de nuestra propia voluntad, pese a no tener un interés directo en ello– para percibir el canto de un pájaro o la expresión de los sentimientos en otros animales; o somos testigos de los murmullos del amor, los arrebatos de cólera e ira, los lamentos de la tristeza, la melancolía o el júbilo de la alegría. No vibramos tan fuertemente como las personas que actúan, ya que si sucediera esto, como suele ocurrir muy seguido, pasaríamos de oyentes en un estado de ánimo estético a individuos activos, cayéndonos de la relación estética a la | común y corriente. En la empatía estética, nuestra voluntad vibra tan solo quedamente, así como aquella cuerda que se encuentra al lado de una sonora.

Por de pronto, a estas dos formas capitales del estado estético se acopla un movimiento doble: la pasión estética [*aesthetische Begeisterung*]. Su primera parte es o la contemplación estética o la solidaridad estética; en cambio, su

segunda parte es o la alegría y el júbilo o el coraje, la esperanza y la nostalgia, o una excitación muy ardiente de la voluntad.

Esta surge rara vez de la contemplación, y desde luego su movimiento es el más débil. Uno quisiera recorrer el mundo junto a las nubes o, como el pájaro, planear con liviandad por los aires.

> “Un pajarito canta: ¡chíu, chíu, chíu!
> ¡Acompáñame, acompáñame!
> ¡Oh pajarito, si pudiera elevarme contigo,
> huiríamos sobre las montañas,
> por los bellos aires azules,
> para tomar un cálido baño de sol.
> La tierra es estrecha, el cielo es amplio,
> la tierra es pobre, no hay más que pesar,
> el cielo es inmenso, ¡solo hay dicha!
> El pajarito ya se ha elevado,
> revoloteando por los aires con su dulce canto.
> ¡Oh, pajarito, que Dios te guarde!
> Aquí me quedo en la orilla, sin poder acompañarte”.
>
> Canción popular

O bien emerge en nosotros el nostálgico deseo de ser siempre contemplativos, de poder morar eternamente en la bienaventuranza de la contemplación.

Al contrario, muy a menudo se presenta como la conexión de un estado con la solidaridad estética. La acción de los nervios es sentida claramente como un frío rebosar que, por así decirlo, repliega la voluntad, concentrándola; entonces, se descarga la chispa que se enciende en ella, inflamándose en ardiente fervor: es el enardecimiento del acto osado. De este modo, surten efecto los discursos, las canciones militares, el redoble de tambores, la música militar.

## | 5.

120

Así como cada ser humano tiene la facultad de ser trasladado al estado estético, también c a d a [*jeder*] objeto puede ser considerado e s t é t i c a m e n t e [*aesthetisch*]. Sin embargo, uno nos inclinará más que el otro a tal observación. Por ejemplo, a muchos seres humanos les resulta imposible observar tranquilamente una serpiente; sienten una aversión insuperable hacia este animal y no pueden aguantar esta situación, incluso cuando no tengan de qué temerle.

## 6.

Cada ser humano puede comprender en un sentido estético, y cualquier objeto puede ser considerado estéticamente, pero no todo objeto es b e l l o [*schön*]. Ahora bien ¿qué quiere decir que un objeto sea bello?

Hemos de distinguir:

1) lo bello subjetivo,
2) el fundamento de lo bello en la cosa en sí,
3) el objeto bello.

Lo bello subjetivo, que también se puede denominar lo bello formal, se funda en las formas y funciones aprióricas del sujeto, en las respectivas conexiones de la razón fundadas en las formas aprióricas. Clasifico lo bello:

1) del espacio (matemático),

2) de la causalidad,
3) de la materia (de la sustancia),
4) del tiempo.

Lo bello formal del espacio [*Raumes*] se exterioriza en la figura de los objetos y en la proporción entre las partes de un objeto y el todo, a saber, en la figura regular [*regelmäßigen*] y en la simetría [*Symmetrie*].

En primera instancia, la figura regular es un todo de líneas [*Linien*]. Líneas bellas son: la línea recta, la línea curva, la línea recta y curva (línea ondulatoria) y la línea recta enroscada (espiral).

Lo bello de la figura se muestra luego en las figuras puras [*reinen Figuren*] de la geometría y en sus partes, sobre todo en el triángulo equilátero, en el cuadrado, rectángulo, hexágono, en el círculo, semicírculo y en la elipse.

Además, lo bello de la figura se manifiesta en los 121
cuerpos [*Körpern*] | estereométricos que se basan en las figuras puras de la geometría, a saber, la pirámide, el cubo, el pilar, la esfera, el cono y el cilindro (columna).

Al fin y al cabo, la simetría [*Symmetrie*] se muestra en la ordenación armónica entre las partes de un todo, es decir, en la proporción correcta de la altura con la anchura y la profundidad, en el intervalo correcto y en la exacta frecuencia de las partes en los sitios correspondientes.

Lo bello formal de la causalidad [*Causalität*] se devela en el movimiento externo uniforme o en el tránsito fluido de un movimiento a uno más rápido o más lento, y, sobre todo, en la conformidad del movimiento en aras del fin proyectado, manifestándose como gracia [*Grazie*].

Lo bello formal de la materia, respectivamente de la sustancia [*Substanz*], asoma primero en los colores y en la combinación de los mismos, en la armonía de los colores [*Farbenharmonie*]. Lo bello (formal) se manifiesta del modo más patente en los tres colores fundamentales: el amarillo, el rojo y el azul, y en las tres mezclas puras de los mismos: naranja, verde y violeta, siendo estos seis colores los puntos fijos de una larga serie de matices cromáticos; asimismo, se expresa en los polos blanco y negro. Y con mayor gracia se exhibe cuando los seis colores figurados contienen fluidos claros.

Luego, se manifiesta también en la pureza [*Reinheit*] del sonido [*Tons*]: en la eufonía de la voz.

Lo bello formal del tiempo se manifiesta finalmente en la sucesión periódica [*regelmäßigen Succession*] de momentos iguales o distintos, es decir, en la medida periódica del tiempo. Una conexión breve de tales momentos es el compás [*Takt*] y una conexión de compases, el ritmo [*Rhythmus*].

En el curso de este apartado, tendré que seguir aludiendo con frecuencia a lo bello subjetivo y continuar observando entonces sus vastas ramificaciones. Aquí únicamente me he limitado a señalar sus principales ramas.

## 7.

En consecuencia, el fundamento de lo bello [*Grund des Schönen*] consiste en lo inherente a la cosa en sí [*Ding an sich*], lo que corresponde a lo bello subjetivo [*was dem Subjektiv-Schönen entspricht*] o lo que fuerza al sujeto a objetivarlo como bello [*schön*].

De aquí se desprende, por sí misma, la explicación del objeto bello [*schönen Objekts*]. Este es fruto de la cosa en sí y de lo bello subjetivo; | o el objeto bello es el fenómeno [*Erscheinung*] de la razón de lo bello que radica en la cosa en sí.

La proporción es la misma que la que existe entre la cosa en sí y el objeto en la representación en general. En primerísimo lugar, el sujeto no crea algo en la cosa en sí; tampoco extiende ni restringe de ninguna manera su esencia, sino que solo objetiva la cosa en sí, acorde a sus formas, fiel y exactamente. Sin embargo, tal como la dulzura del azúcar o el color rojo de la granza, a pesar de que remiten a propiedades totalmente determinadas de la cosa en sí, no se le pueden atribuir sin más. Asimismo, la belleza de un objeto tiene ciertamente su fundamento en la cosa en sí, pero la cosa en sí propiamente tal no se la debe clasificar como bella. Solo el objeto [*Nur das Objekt*] puede ser bello, porque exclusivamente en él se pueden desposar el fundamento de lo bello (la cosa en sí) y lo bello subjetivo (sujeto).

Por consiguiente, lo bello estaría tan poco presente sin el espíritu del ser humano, como en general el mundo, en cuanto representación, sin el sujeto. El objeto bello nace y muere con lo bello subjetivo en la cabeza [*Kopfe*] del ser humano, del mismo modo que el objeto depende por completo del sujeto. “Bello” es un predicado que de modo material (sustancial) solo le concierne al objeto.

Por el contrario, también es correcto que el fundamento de lo bello existe independiente de lo bello subjetivo, de igual modo que el fundamento del fenómeno existe independientemente del sujeto, la cosa en sí. Pero tal como aquí desaparece el objeto, desaparece allá el objeto bello [*schöne Objekt*].

Recordemos que la cosa en sí, independientemente del sujeto, es inmaterial, solo es fuerza, voluntad. ¿Cuál es entonces el

fundamento de lo bello con independencia de lo bello subjetivo?

Para eso hay solo una respuesta: es el movimiento armónico [*harmonische Bewegung*].

Hemos visto en la Analítica que el movimiento no puede 123
escindirse de la voluntad individual, que él es su único predicado con el cual nace y muere. Puesto que este es el caso, de vez en cuando, me he referido hasta ahora al movimiento sin más, ya que en tales casos siempre era evidente que su base radicaba en la voluntad individual de vivir, la idea. El movimiento es por excelencia afán, movimiento interior, el cual se expresa en el objeto tanto como | figura y forma (esfera de fuerza objetivada de la voluntad que ella realiza encontrándose en incesante movimiento), como también en el movimiento externo, el cual se manifiesta en las ideas supremas como movimiento de los miembros, en las expresiones faciales, la vitalidad de los ojos, la lengua y el canto.

Todo afán, todo movimiento en el mundo se debe al primer movimiento, a la desintegración de la unidad simple en la multiplicidad. Este primer movimiento fue –por haber sido obra de una unidad simple [*einfachen Einheit*]– necesariamente uniforme y armónico, y puesto que el resto de los movimientos solo fueron y son sus secuencias, entonces, también cada afán de una cosa en sí tiene que ser armónico en su fundamento más profundo, o si quisiéramos llamarlo precavidamente, debería ser armónico en su fundamento más profundo.

En la mecánica celeste y en la naturaleza inorgánica esto queda en franca evidencia. Cuando en ambas se puede manifestar un afán unitario, o bien una aspiración como resultado de aspiraciones que han actuado de modo equilibrado –en forma pura o, al menos, sin obstáculos esenciales–, siempre encontraremos algo armónico; o, si se ha objetivado, estaremos

ante figuras bellas o con movimientos externos hermosos. De este modo se mueven los planetas en elipses o en parábolas en torno al Sol; los cristales, cuando pueden cristalizar sin trabas, son absolutamente bellos; los copos de nieve se asemejan a estrellas regulares hexagonales, de las más diversas formas; al pulsar con el arco de un violín un plato de vidrio cubierto de arena, esta se ordena en magníficas figuras; los cuerpos que caen, o que son lanzados, tienen un movimiento bello.

Sin duda es tremendamente significativo que, según la filosofía órfica, de niño, Dioniso jugara con conos, esferas y cubos, porque Dioniso fue el creador del mundo, el dios que llevó a cabo la desintegración de la unidad en multiplicidad, y de esta manera, simbólicamente, fue insinuada la figura regular del universo y su movimiento armónico. La filosofía pitagórica también descansa en la concordancia del universo con lo bello subjetivo del espacio y del tiempo.

Sin embargo, ya en el reino inorgánico, donde el afán de 124
la voluntad es unitario y extremadamente simple, se da que, en la lucha entre los individuos (en parte, en la lucha por la existencia), el movimiento interior armónico en muy raras ocasiones puede llegar a manifestarse de manera pura. En el reino orgánico, donde impera sin excepción la lucha por la existencia –y con una intensidad mucho mayor–, | casi ningún afán puede manifestarse de un modo puro. O se ve estimulada e influenciada preferentemente esta parte, o la otra, trayendo la mayoría de las veces como consecuencia un movimiento inarmónico. A esto se suma que cada individuo, ya en la procreación, recibe un movimiento más o menos debilitado, pues el movimiento interno del organismo ya no es unitario, sino el resultante de muchos, y, puesto que los órganos están contenidos virtualmente en el óvulo fecundado, un órgano puede ser más fuerte o más débil a costa

de los otros; de este modo, muchos individuos ingresarán al mundo con un movimiento armónico perturbado.

No obstante, justamente en el reino orgánico encontramos la mayoría de los objetos más bellos. Esto se debe a que, en parte por vía natural y en parte por vía artificial, y en el momento preciso, se impiden influencias dañinas en el organismo, cuando este se encuentra en su máxima sensibilidad y dentro de su proceso de formación más importante.

Específicamente, en los grados superiores del reino animal, el nuevo individuo es eximido por un período más o menos largo de tiempo de la lucha por la existencia, ya que los padres la asumen por él. Luego, casi todo en el reino inorgánico choca e impele, mientras que los organismos se pueden desarrollar en elementos flexibles como el agua y el aire.

De este modo, en cada momento y lugar donde no ocurrió una distorsión en el surgimiento de los organismos, se hicieron notar después menos las influencias dañinas. Siempre veremos ahí individuos bellos. La mayoría de las plantas crecen como acorde a un diseño artístico, y los animales, salvo raras excepciones, son de fina estampa. En cambio, solo ocasionalmente encontramos seres humanos muy bellos, porque en ningún lugar se lleva cabo una lucha tan encarnizada por la existencia como dentro del Estado. Las ocupaciones, los modos de vivir que esto conlleva, raramente van a permitir la formación armónica del todo.

Aquí se ha de mencionar también el impulso artístico animal. En sus productos [*Produkten*], los cuales tan a menudo miramos con asombro y admiramos, de lo que nos maravillamos en el fondo es solo del movimiento total [*ganze*] armónico que resta de la genuina voluntad (en este caso, del instinto). Así, la abeja construye sus celdas hexagonales regulares, y también el ser salvaje da a su choza la forma básica del círculo, el cuadrado

o el hexágono, no con el espíritu, sino por un impulso demoníaco [*dämonischen*].

Esto nos remite a lo bello subjetivo [*Subjektiv-Schöne*]. | El espíritu del ser humano, solo en el cual está presente lo bello subjetivo, es, como sabemos, únicamente un movimiento fraccionado. Este es una parte del temprano movimiento completo, el cual era del todo armónico. Así podemos afirmar entonces que lo bello subjetivo no es más que el movimiento armónico que se desarrolló en una particular dirección, conformándose unilateralmente, y devino en norma y espejo de todos los movimientos del mundo. Lo han llevado como a un santuario, en el que las cosas fluyen entorno a él, pero estas no lo pueden penetrar. Aquí reina en garantizada tranquilidad y determina soberanamente lo que le es adecuado e inadecuado, es decir, lo que es bello y aquello que no lo es. 125

## 8.

Si observamos algo más de cerca los objetos bellos de la naturaleza, resulta que, debido a las razones mencionadas, raramente encontraremos en el reino inorgánico cuerpos sólidos bellos. La tierra “bien cimentada” se ha de considerar más bien como una terrible lucha endurecida. Solo excepcionalmente se encuentran cristales en la naturaleza conformados de un modo puro e íntegro. Muestran con claridad que, durante la cristalización, han sido presionados, empujados, lanzados, y sus afanes restringidos de diversas formas.

Particularmente bello resulta ser el movimiento de los cuerpos esféricos cuando son lanzados.

Los cerros aislados y las cadenas montañosas se distinguen por sus puros contornos.

El agua casi siempre es bella. Especialmente bello es el mar, esté en calma o en movimiento, y su atracción principal radica en el color, el cual va desde el azul más profundo hasta el luminoso verde esmeralda. También hay que mencionar la forma bella de las cascadas y del fluir en general.

Muy bello es el aire en sus variados fenómenos: el azulado firmamento; las multiformes nubes; los colores del cielo y las nubes en el ocaso; el rojo resplandor de las cumbres nevadas de los Alpes y el hálito azul de la lejanía; el paso de las nubes; el arco iris, la aurora boreal.

En la naturaleza orgánica nos encontramos, en primer 126
lugar, con las distintas células regulares de las plantas; luego, con algunos árboles, como las palmeras, pinos y abetos; después, con aquellas plantas que dejan ver con extraordinaria claridad las relaciones | simétricas en el orden de las hojas y ramas, y más adelante se da así con muchas hojas y flores. Casi todas las flores son bellas, por la ordenación de sus pétalos, por su forma regular y sus colores. Asimismo, lo son todos los frutos que pudieron desarrollarse sin impedimentos.

Por de pronto, en el reino animal, los objetos son bellos por su estructura simétrica. Un animal dividido por la mitad forma casi siempre dos partes iguales. El rostro tiene dos ojos que equidistan del medio. La nariz está en el medio, la boca también, y así sucesivamente: las patas, aletas y alas siempre están presentes de a pares.

Luego, son espléndidamente bellas algunas figuras o partes del cuerpo, como sucede en algunos caballos, venados y perros, o como en el cuello del cisne, etc.

Por lo demás, es preciso atender al color del pelaje, del plumaje, del caparazón, de los ojos y al movimiento gracioso de muchos animales, como también a las formas puras de los huevos de los pájaros.

Sin embargo, hermoso ante todo es el ser humano bello. Al contemplar un ser humano perfectamente bello, emerge en nuestro corazón el encantamiento, tal como ocurre cuando se abre el capullo de una rosa. Esto es provocado por el flujo de las líneas; el color de la piel, del pelo y los ojos; la pureza de la forma, la gracia de sus movimientos y la eufonía de la voz.

## 9.

Si recapitulamos, resulta que el sujeto [*Subjekt*] es el juez 127
quien dictamina, según sus formas, lo que es bello y lo que no lo es. Ahora, nos asalta la interrogante: ¿todo ser humano tiene [*Muß*] que encontrar bello un objeto que es bello? ¡Sin duda! Si bien el sujeto es juez soberano sobre lo bello, está completamente subordinado a la necesidad de su naturaleza, teniendo [*muß*] que objetivar cada [*jeden*] fundamento de lo bello en cuanto bello [*schön*] en la cosa en sí, sin poder hacerlo de otro modo. Solo es condición que la voluntad del sujeto que juzgue se encuentre en el estado estético, es decir, enfrente al objeto de forma completamente desinteresada [*interesselos*]. De modificar la voluntad esta relación, si al juzgar, por ejemplo, las formas de una mujer, se posiciona el instinto sexual en el sujeto cognoscente, entonces, ya no es posible establecer un juicio universalmente válido. Por el contrario, si la voluntad se mantiene en la pureza de la relación estética, el sujeto solamente

puede equivocarse si | existiera alguna falla en su organización. Sin embargo, tales seres humanos no tienen voz ni voto.

Aquí lo único medular es la formación del, así denominado, sentido de la belleza [*Schönheitssinnes*] (una modificación de la facultad de juzgar), que pronuncia su veredicto incorruptible según las leyes de lo bello subjetivo. El sentido de la belleza se manifiesta, al igual que la facultad de juzgar, en innumerables gradaciones, y puede, tal como esta última, ser perfeccionado al transmitir sus modificaciones. El sentido de la belleza puede presentarse unilateralmente como sentido de la forma, sentido del color, oído musical; pero lo que este declara como bello en perfecta consistencia es bello, a pesar de que muchos individuos con un escuálido sentido de la belleza, o con un corazón interesado, se rebelen contra su juicio. En cuanto ser humano que juzga según su voluntad y su inclinación, puedo preferir el río Rin al lago de Como; pero en calidad de juez puramente estético, le tengo [*muß*] que dar la preferencia a este último.

El auténtico sentido de la belleza nunca [*nie*] se equivoca. Ha de situar al círculo por sobre el triángulo, al rectángulo por sobre el cuadrado, al mar Mediterráneo por sobre el mar del Norte y al hombre bello por sobre la mujer bella, sin poder juzgar de otra manera; pues juzga según leyes claras e inmutables [*klaren und unwandelbaren Gesetzen*].

## 10.

Hemos visto que el fundamento de lo bello en la cosa en sí, 128
independientemente del sujeto, es el movimiento armónico interno, movimiento que no se debe calificar como bello, sino lisa y llanamente como armónico y uniforme. Solo un objeto [*Objekt*]

puede ser bello. Ahora, al captarnos de forma inmediata a nosotros mismos en la autoconsciencia en cuanto cosa en sí, o al entender la voluntad de otro ser humano, como dentro de un movimiento armónico –que aquí se presenta como una acción conjunta del todo especial entre la voluntad y el espíritu–, podemos entonces perfectamente hablar de una voluntad armónica o, si aunamos como alma [*Seele*] a la voluntad y al espíritu, acorde al uso del lenguaje, podemos hablar de un alma armónica. Por eso suele emplearse la expresión “alma bella”, pero esta frase es incorrecta. Sin embargo, debido a que está tan arraigada, la conservaremos. Se denomina alma bella aquella idea del ser humano, cuya voluntad está en una relación completamente especial con el espíritu, pero de tal modo que siempre se mueve con moderación. De perder su centro de gravedad, por | abatimiento o pasión, lo encuentra pronto de nuevo, y no de forma abrupta, sino fluida.

## 11.

Lo feo [*Häßliche*] puedo definirlo muy fácilmente. Feo es todo lo que no [*nicht*] se ajusta a las leyes de lo bello subjetivo. Tanto un objeto feo como uno bello puede ser considerado estéticamente, así como en general cualquier objeto.

## 12.

Se suele ubicar lo sublime [*Erhabene*] junto a lo bello, como si estuvieran emparentados o tuviesen alguna similitud, lo cual es incorrecto. Consiste en un estado [*Zustand*] especial del ser

humano, y por eso se debería hablar siempre del estado sublime [*erhabenen Zustand*] de un ser humano. Se trata de un movimiento doble. Primero, la voluntad oscila entre el temor y el desprecio a la muerte, con una supremacía decisiva de este último, y cuando este ha vencido, entra en la contemplación estética. El individuo es repelido por un objeto, empujado de vuelta a sí mismo para fluir hacia la admiración.

Es propio del estado sublime que en la mayoría de los casos se produzca siempre de nuevo, es decir, que recorra sus partes, o, en otras palabras, difícilmente nos mantenemos solo en su última parte. Una y otra vez recaemos de la contemplación a la lucha entre el miedo a la muerte y el desprecio que le tenemos, y siempre de nuevo nos volvemos contemplativos por un período más o menos largo.

El objeto [*Objekt*] que nos eleva sobre nosotros mismos nunca [*nie*] es sublime. Empero, si nos atenemos a esto y calificamos ciertos objetos como sublimes solo porque nos llevan a un leve estado de ánimo de lo sublime, no hay nada que objetar a tal denominación.

Desde este punto de vista, los objetos son clasificados con toda propiedad en:

1) sublimes dinámicos y
2) sublimes matemáticos.

Dinámicamente sublimes son todos los fenómenos 129
naturales que amenazan el núcleo del ser humano, su voluntad de vivir [*Leben*]. En el desierto, en parajes despoblados que no brindan ninguna posibilidad de alimentación, en la costa de un mar impetuoso, ante monstruosas cascadas, frente a tormentas, etc., el ser humano es trasladado con facilidad al estado |

sublime, porque mira a la muerte fijamente a los ojos, pero se sabe con gran y plena seguridad. Reconoce con claridad el peligro que corre; sin embargo, en virtud de su seguridad surge en él la ilusión de que podría enfrentar el peligro, si lo asediara. Da exactamente lo mismo de qué convicciones concibe esa presunta fuerza: si él cree en su inmortalidad; o si se sabe sostenido por la mano de un dios del todo benevolente; o si detesta la vida y anhela la muerte, o si no tiene lugar en él razonamiento alguno y se eleva inconscientemente sobre el peligro.

Es fácil entender que la mayor parte de los seres humanos solo llegan a un estado de ánimo de lo sublime a través de la ilusión. A muchos, primero se les ha de demostrar, engorrosamente, que ni por lo más remoto se ha de pensar en un peligro, y, sin embargo, ni siquiera así tienen después la fuerza para pasar un período muy breve de tiempo en estado contemplativo, sino que están sumidos en una constante angustia y en un apremio por marcharse. ¡Qué pocos son capaces de entregarse por completo al deleite de una poderosa tormenta! Actúan como el codicioso jugador de lotería que pondera sin cesar el caso más improbable. Del mismo modo, solo en raras ocasiones un ser humano captará una tormenta en mar abierto en un auténtico estado de ánimo sublime. En cambio, si felizmente la tormenta ha pasado, sintetizará lo singular que observó fugazmente con la angustia más desgastadora y, con posterioridad, se elevará gozoso sobre sí mismo.

Matemáticamente sublimes son aquellos objetos que nos 130
reducen a una nada, mostrándonos nuestra insignificancia frente a la totalidad del mundo, alertándonos sobre la brevedad y caducidad de nuestra vida en comparación a la así llamada eternidad del mundo o, como dice Cabanis, *l'éternelle jeunesse*

*de la nature*.[51] Desde este estado de humillación, de angustia, incluso de desesperación, nos elevamos por sobre nosotros mismos según nuestra formación, mediante las más diversas consideraciones, y nos volvemos contemplativos. El idealista de la escuela kantiana se yergue merced al pensamiento: el tiempo y el espacio están en [*in*] mí, el universo es solo tan inconmensurablemente grande en mi cabeza, la cosa en sí carece de extensión y el transcurrir del fenómeno en el tiempo es una ilusión; el panteísta piensa: yo mismo soy este tremendo universo imperecedero: "*hae omnes creaturae in totum* | *ego sum et praeter me aliud ens non est*",[52] y el devoto cristiano piensa: todos los pelos de mi cabeza están contados y estoy en las manos fieles del Padre.

## 13.

El estado sublime radica en la solidez o impavidez, una presunta cualidad de la voluntad que se origina por la ilusión de sí. Pero si una voluntad es de verdad impertérrita y sólida, la sublimidad –que aquí simplemente se la ha de definir como el desprecio por la muerte [*Todesverachtung*]– es inherente a la cosa en sí, hablándose con razón de caracteres sublimes [*erhabenen Charakteren*].

Distingo tres tipos de caracteres sublimes:

1) el héroe,
2) el sabio,
3) el héroe sabio.

El héroe, en las situaciones más graves, tiene plena consciencia de que su vida está realmente amenazada, pero aunque la ame, no duda sin embargo en dejarla, si es necesario. Un héroe es, por consiguiente, un soldado que estando rodeado de fuego ha superado el miedo a la muerte y también todo aquel que pone en juego su vida para salvar a otro.

El sabio ha reconocido que la vida no tiene valor, algo que ha formulado con gran acierto Jesús ben Sirá:

> "Desde el vientre materno hasta que llega la sepultura en la tierra –madre nuestra de todos– la vida de todos los seres humanos es una cosa miserablemente desoladora. Es siempre preocupación, miedo, esperanza y, al final, muerte".[53]

Dicho reconocimiento ha enardecido [*entzündet*] su voluntad. Esto último es condición *sine qua non*[54] para el sabio –de quien precisamente nos estamos ocupando–, porque la elevación efectiva sobre [*über*] la vida [*Leben*] es el único criterio de la sublimidad. El mero reconocimiento de que la vida carece de valor no puede producir el dulce fruto de la resignación.

El carácter más sublime es el del héroe sabio. Sostiene el 131
punto de vista del sabio, pero no aguarda como este resignado la muerte, sino que considera su vida como un arma valiosa para luchar por el bien de la humanidad. Él muere con la espada en la mano (en sentido figurado o real) por los ideales de la humanidad y en cada momento de su existencia está | dispuesto a entregar sus bienes y su sangre por la realización de los mismos. El héroe sabio es el fenómeno más puro de nuestra Tierra; su mera visión eleva a los demás seres humanos, porque ellos están sumidos en la ilusión de que precisamente porque también son seres humanos, tendrían la misma aptitud que el héroe sabio de

padecer y morir por los demás. Él está en posesión de la más dulce individualidad, viviendo la vida auténtica y bienaventurada:

> “Porque de tener que pasar por una gran desgracia,
> ¿qué importa?”.[55]

## 14.

El parentesco más próximo del estado sublime es el humor [*Humor*]. Sin embargo, antes de analizarlo, nos adentraremos en la esencia del humorista.

Ya hemos señalado que el verdadero sabio efectivamente debiera estar por sobre la vida, que se tendría que haber enardecido su voluntad debido al reconocimiento de la nulidad de la vida. Si se da solamente [*nur*] este conocimiento sin que, por decirlo así, haya pasado a la sangre, al demonio; o bien, si la voluntad reconoce, como espíritu, que nunca encontrará en la vida la satisfacción que busca, pero en el instante próximo, estrecha con un ansia absoluta la vida con mil brazos, jamás surgirá el auténtico sabio.

Pues bien, esta curiosa relación entre voluntad y espíritu es la base de la esencia del humorista. El humorista no puede mantenerse, de un modo duradero [*dauernd*], sobre la clara cima en que se encuentra el sabio.

El ser humano corriente es absorbido completamente por 132
la vida, no se devana los sesos por el mundo. No se pregunta ¿de dónde vengo? ni ¿adónde voy? Sus metas mundanas las tiene siempre entre ceja y ceja. El sabio, en cambio, vive en una esfera estrecha, que él mismo ha trazado a su alrededor, y tiene plena claridad acerca de sí mismo y el mundo, dando lo mismo

cómo lo ha logrado. Cada cual descansa firmemente sobre sí. No así el humorista. Él ha probado la paz del sabio; él ha sentido la bienaventuranza del estado estético; él ha sido huésped en la mesa de los dioses; ha vivido en un éter de diáfana claridad. Y, sin embargo, una violencia irresistible lo retrae al fango del mundo. Huye de él, pues solo busca consentir una única ansia, el esfuerzo por hallar la tranquilidad en la tumba, teniendo que desestimar | todo lo demás como insensatez. No obstante, una y otra vez, lo seducen de nuevo las sirenas y de vuelta a la vorágine, baila y salta en el abochornado salón, con un profundo anhelo de tranquilidad y paz del corazón. Por eso se lo puede llamar hijo nacido de un ángel y de una hija de los seres humanos. Él pertenece a dos mundos, pues le falta la fuerza para renunciar a uno de ellos. En el salón de festejos de los dioses, perturba su alegría pura un llamado de abajo, y si se lanza hacia abajo, a los brazos del placer, la añoranza por estar arriba le amarga el placer puro. De este modo, su demonio es lanzado de un lado a otro y se siente como desgarrado. El estado de ánimo fundamental del humorista es el displacer.

Sin embargo, lo que en el humorista no oscila, lo que se mantiene inquebrantable, lo que ha abrazado y no suelta más, es el reconocimiento [*Erkenntniß*] de que se ha de privilegiar la muerte por sobre la vida, “que el día de la muerte es mejor que el día del nacimiento”.[56] No es un sabio ni menos un héroe sabio, pero en cambio, es quien reconoce, a cabalidad, la grandeza de aquellos nobles, la eminencia de su carácter, pudiendo compenetrarse plenamente en el sentimiento dichoso que los colma. Es quien los lleva como ideal en sí, sabiendo que él, por su condición humana, puede hacer realidad ese ideal en sí, siempre y cuando “la posición del Sol sea propicia al saludo de los planetas”.[57]

En esto y en el sólido reconocimiento de que la muerte se ha de privilegiar por sobre la vida, se incorpora de su displacer y se alza por sobre sí mismo. Ahora está libre de su desánimo, y lo que merece gran consideración es que se le torna concreto [*gegenständlich*] su propio estado, del cual había escapado. Lo mide en relación con el estado de su ideal y se mofa de la insensatez de su insuficiencia: porque el reír surge siempre cuando descubrimos una discrepancia, es decir, cuando medimos cualquier cosa en relación con una escala espiritual y la encontramos muy corta o muy larga. Al haber entrado en la relación genial con su propio estado, no deja de tener presente que pronto recaerá nuevamente en la irrisoria insensatez, pues conoce el poderío de su amor por el mundo. Por ende, siente pena y alegría a la vez; luego, la boca profiere bromas, mientras el corazón sangra y quisiera partirse; ocultando entonces, bajo la máscara de la alegría, la más profunda gravedad.

El humor es, conforme a esto, un movimiento doble muy 133
curioso y absolutamente particular. Su primera parte consiste en una vacilación | de displacer entre dos mundos, y su segunda parte no es un estado contemplativo puro. También en él oscila la voluntad entre la absoluta libertad del displacer y el llanto de la melancolía.

Lo mismo sucede cuando el humorista mira el mundo. A cada fenómeno suyo, aplica quedo su ideal, pero ninguno lo ampara. Entonces, tiene que sonreír. Sin embargo, en el acto recuerda el poder con que atrae la vida; cuán inmensamente difícil es renunciar a ella, puesto que todos somos, de punta a cabo, voluntad hambrienta de vivir. Luego piensa, habla o escribe sobre los otros, juzgándolos con la misma suave indulgencia, tal como lo hace consigo, y con lágrimas en los ojos, sonriendo,

bromeando con labios palpitantes, se le destroza prácticamente el corazón ante la compasión por los seres humanos:

> “Toda la desolación de la humanidad lo sobrecoge”.
>
> Goethe[58]

Puesto que el humor puede presentarse en cada carácter y en cada temperamento, siempre tendrá un matiz individual. Recuerdo al sentimental Sterne,[59] al desgarrador Heine, al seco Shakespeare, al sensible Jean Paul y al caballeresco Cervantes.

Está claro que el humorista, más que ningún otro mortal, es idóneo para convertirse en un auténtico sabio. Si alguna vez prende de cualquier forma el imperdible conocimiento en la voluntad, entonces, se escabulle la broma de los labios sonrientes y su mirada se torna grave. Luego, el humorista, al igual que el héroe, el sabio y el héroe sabio, se desplaza por completo del campo estético al ético.

## 15.

Lo cómico [*Komische*] tiene varios puntos de contacto con lo bello y uno en particular con el humor.

Clasifico lo cómico en:

1) lo cómico sensible,
2) lo cómico abstracto.

En lo cómico sensible se ha de diferenciar:

1) la medida subjetiva,

2) el objeto cómico y
3) el estado cómico de la voluntad.

La medida subjetiva [*subjektive Maßstab*], que es, 134
lisa y llanamente, la condición indispensable para lo cómico, es para lo cómico sensible [*Sinnlich-Komische*] una | figura normal con determinados movimientos (de los miembros, gestos y ojos). Se trata asimismo de un modo normal medio de hablar o cantar, si solo se juzgan los movimientos, por decirlo así, separados del objeto: palabras y sonidos.

Pese a que ambas normas disponen de un campo de acción de límites considerablemente amplios, no dependen del arbitrio. Son un término medio flexible que no se adquiere de forma mecánica, sino gracias a un "efecto dinámico" derivado de todas las categorías humanas en conjunto con el comportamiento natural de sus individuos. En esto radica la condena de cualquier medida tomada de manera unilateral. No obstante, también reside en la gran diferencia que hay entre la medida subjetiva que existe para lo cómico sensible y la que existe para lo bello. Aquella es flexible, en cambio, esta última está determinada fijamente. Un círculo que se aparta de su forma definitiva y preestablecida, aunque sea en un punto insignificante, deja de ser bello. En cambio, la considerable amplitud del campo de acción de la medida de lo cómico se compensa en cuanto un objeto solo es cómico cuando, al mensurar con la medida, el resultado resulta ser una discrepancia bastante grande [*große*], la cual evidentemente cae fuera del campo de acción.

Lo bello y lo feo, respectivamente, no están de ningún modo relacionados con lo cómico. Un objeto puede ser muy bello y cómico al mismo tiempo; puede ser muy feo y sin embargo no ser cómico; finalmente, puede resultar ser feo y [*und*] cómico. Nótese

además que hay grandes deformaciones corporales que ciertamente impactan de manera cómica (como cotidianamente se exhibe en las risas y las burlas de los brutos), pero lo cómico en las naturalezas más refinadas es oprimido entonces de inmediato por la c o m p a s i ó n [*Mitleid*].

## 16.

Cómico es todo objeto que n o [*nicht*] corresponde a la medida subjetiva, es decir, aquel que al ser comparado con ella resulta ser de tal modo corto, o sobrepasarla de cierta manera, que da por resultado una considerable discrepancia.

Al igual que la medida subjetiva de lo bello, en el propósito 135
de determinar, es esencialmente diferente a la de lo cómico, así también el sujeto considera un objeto cómico de una manera del todo diferente a cuando lo estima bello. Bello es un objeto cuando corresponde a lo subjetivamente bello, mientras que resulta cómico | cuando n o [*nicht*] corresponde a la medida subjetiva. Conforme a esto, en su relación con la medida, lo cómico es negativo, tal como lo feo; por eso tengo que abstenerme de determinar la medida s u b j e t i v a [*subjektiven*]. Lo cómico sensible se presenta del modo más patente en los o b j e t o s [*Objekten*] cómicos propiamente tales.

Clasifico tanto lo cómico sensible como lo bello subjetivo, respecto a lo cómico:

1) del espacio,
2) de la causalidad,
3) de la sustancia (de la materia),
4) del tiempo.

Lo cómico del espacio [*Raumes*] se nos muestra en las grandes anomalías de la figura del tipo normal del ser humano: por lo tanto, en aquellos individuos que son excesivamente largos, pequeños, delgadísimos y gordos; luego, en partes del cuerpo, como en narices largas o achatadas, groseramente gordas, delgadas o agudas; en bocas que parecen hocicos; en orejas, pies, manos, piernas, brazos y cuellos demasiado largos o cortos, etc. La extraordinaria delicadeza de pequeñas manos, pies u orejas se admira siempre con una sonrisa. Piénsese solo en la impresión en extremo cómica que nos causan las pequeñísimas manos o los piececitos de un niño de pecho, porque (en este caso, actuando de un modo totalmente inapropiado), los comparamos con nuestras manos y pies. Lo cómico del espacio se manifiesta además en los cabellos trenzados en forma de torre y en esas indumentarias femeninas que le dan al individuo o una dimensión colosal (crinolinas) o han de mostrar determinadas partes del cuerpo desarrolladas de forma antinatural: cinturas de avispa, falsos pechos, *cul de Paris*.[60] Finalmente, mencionaré los gestos faciales, las muecas, las máscaras y las caricaturas.

Lo cómico de la causalidad [*Causalität*] se manifiesta en el penoso tránsito del efecto a la causa [*schwerfälligen Uebergang von der Wirkung zur Ursache*], por consiguiente, en la estupidez; en el movimiento [*Bewegung*] inconducente [*unzweckmäßigen*] o superfluo [*überlüssigen*]: en una gesticulación vehemente, en el rígido aleteo de los brazos, en los movimientos afectados de la mano, en una marcha artificiosa o tosca, cuando se menea el trasero o en la torpe reverencia; en general, en los modales torpes, en el ceremonial chino, la ceremoniocidad, la pedantería. También se

manifiesta en los movimientos malogrados [*in verunglückten Bewegungen*]: resbalarse, tropezar, saltos fallidos; en el desproporcionado uso de fuerza para la consecución de un fin [*unverhältnißmäßigen Aufwand von Kraft zur Erreichung eines Zwecks*] como derribar puertas abiertas, hacer mucho ruido para nada, llevar a cabo enormes preparativos y conseguir un ínfimo resultado, | hacer grandes introducciones para dar lugar a digresiones impresionantes. Asimismo en la aplicación de falsos medios para conseguir un fin propuesto [*in der Anwendung falscher Mittel zu einem beabsichtigten Zweck*], por ejemplo, el mal uso de palabras extranjeras, o citas falsas, expresarse incorrectamente tanto en un idioma extranjero como en el propio idioma materno, trancarse en el discurso; en el remedo [*in der Nachahmung*] que no encaja con el ser fingido, tal como se imita en las islas Sandwich toda la afectación de las cortes europeas, su ceremonial y sus rangos, etc.; también en los hombres vestidos de mujer y en las mujeres vestidas de hombres, en fin, en lo inconducente [*Unzweckmäßigkeit*] de la indumentaria.

Lo cómico del tiempo [*Zeit*] se exterioriza en el tempo demasiado rápido o muy lento del lenguaje: en la precipitación de las palabras, la extensión patética de las mismas, el tartamudeo, en hablar a gritos, lanzar palabras atropelladamente, tararear sin gracia una melodía.

Lo cómico de la sustancia [*Substanz*] se manifiesta en la extravagante combinación de vistosos colores en la vestimenta; en un sonido de voz gruñón, nasal, ronco, hueco o sumamente fino y tenue.

El estado cómico [*komische Zustand*] es un movimiento doble, cuya primera parte es la contemplación estética; pues si el individuo no se encuentra en relación desinteresada con el objeto cómico, entonces, la discrepancia que surge con la medida subjetiva solo lo enojará o pondrá de mal humor. La segunda parte es una expansión gozosa de la voluntad que se mueve externamente de forma gradual, según su intensidad, desde la leve sonrisa hasta la risa convulsiva, con espasmos. Aquí se encuentra el punto de contacto de lo cómico con el humor; pues tanto aquí como allá, la percepción de una discrepancia despierta en nosotros la hilaridad.

## 18.

En lo cómico abstracto [*Abstrakt-Komischen*] se ha de diferenciar:

1) la medida subjetiva;
2) la incongruencia que se evidencia en ella.

El concepto [*Begriff*] juega el rol principal en lo cómico abstracto, a pesar de que aquí siempre se comparen entre sí conceptos realizados con mayor o menor claridad con otros, es decir, representaciones, de las cuales una es la medida mientras que la otra es lo medido.

| Lo cómico abstracto se desglosa en: 

1) la ironía,
2) la sátira,
3) el chiste,

4) la acción bufonesca,
5) el juego de palabras.

En la ironía [*Ironie*], se toma como medida al ser humano tal como es en realidad. A su lado, con la más absoluta seriedad, el burlón traza una copia en palabras que difiere de manera sustancial del original –ya sea por la forma o por el carácter–, de modo que la diferencia actúa decididamente a su favor [*Gunsten*]. Cualquiera que esté atento, de inmediato reconoce la burla y la discrepancia respectiva entre el original y la copia, teniendo que reír. Naturalmente, provocarán más ironía aquellos que se creen en verdad mejores de lo que son o quienes quieren parecer mejores, más bellos, más nobles o talentosos de lo que en realidad son. El burlón se introduce en su presunción, embelleciéndola o ennobleciéndola con destreza, de modo aparentemente inocuo, hasta que finalmente presenta un ideal junto a una triste realidad: dos representaciones, las cuales, quizá con excepción de aquel que es víctima de la burla, ningún ser humano puede conciliar.[61]

Las opiniones, perspectivas, hipótesis, prejuicios, etc., son también suelo fértil para el desarrollo de la ironía. El burlón toma aparentemente en consideración el punto de vista de quien es víctima de las burlas, desarrollándolo en todas las direcciones y sacando las consecuencias. Entonces, las hunde en el fango de la contradicción lógica y del absurdo, causando gran diversión entre todos los presentes.

En la sátira [*Satire*], los estados políticos o sociales corruptos de una nación, de una provincia, de una ciudad, y también los estados corruptos de ciertas familias, se miden en relación con un ideal que solo se ha tomado prestado de un tiempo pasado mejor, o de la vida de otro pueblo, o incluso del lejano futuro del ser

humano, y luego la discrepancia es puesta al descubierto despiadadamente por el satírico. También aquí surge la risa, pero la que resuena es una risa de burla iracunda.

En el chiste [*Witze*], o se consideran dos representaciones bajo un [*einen*] concepto, a través de una adecuada comparación [*durch passenden Vergleich*], o se toman dos representaciones que ya están bajo un [*einem*] concepto. A continuación, se realiza el concepto, afirmándose lo mismo [*Gleiche*] de cada una de ambas representaciones, por lo que las dos se disgregan | de inmediato. La discrepancia es total: la medida y lo medido solo se tocan en sus extremos. 138

En un epitafio muy divertido de un médico: “Aquí yace, como un héroe, rodeado por quienes liquidó”, se acopla por de pronto al médico, en certera comparación, al valeroso conductor de ejércitos bajo el concepto de “héroe”. Pero entonces, a ambos se les aplica el mismo predicado, a saber: que ellos reposan entre aquellos que han aniquilado, lo que de nuevo los separa totalmente porque los muertos honran a uno y deshonran a otro (la medida en su estricto sentido es la del héroe).

Es conocida la anécdota del gascón que en pleno frío invernal llevaba un traje de verano, lo que le causó risa al rey, frente a lo que el gascón le respondió: “Si usted se hubiese puesto lo que me puse yo, es decir, si estuviera vestido con todo el ropaje que tiene, no se reiría”. Aquí hay dos objetos muy distintos bajo un mismo concepto: “Todo el ropaje”; luego, se afirma lo mismo de ambos, y los objetos de inmediato difieren entre sí (la medida es el gran ropaje del rey).

En la acción bufonesca [*närrischen Handlung*], el agente se basa en un concepto dado, como ocurre, por ejemplo, con don Quijote, quien parte de la máxima general, según la cual un buen cristiano debe ayudar a todos los oprimidos. De ahí en adelante,

con o sin intención, actúa ciñéndose a esta, incluso en aquellos casos que no contempla la regla. De este modo, don Quijote libera a los galeotes, que efectivamente eran oprimidos [*Bedrängte*], pero no de los que debe ayudar un cristiano. Aquí, la medida es el pensamiento razonable: hay que liberar de su situación agobiante a los oprimidos, pero no a criminales.

Finalmente, en el juego de palabras [*Wortspiel*], se invierten a capricho conceptos de distinto significado que suenan igual o de forma similar (en el juego de palabras perfecto, solo [*nur*] las que suenan igual). Aquí, la medida la da la palabra en su significado habitual, mientras que lo medido es la palabra en el significado que va más allá. La discrepancia es total.

## 19.

Con el propósito de determinar lo cómico, hemos tenido que 139
situarnos en la posición más elevada. Ahí, hemos encontrado las medidas filosóficas [*philosophischen*] para lo cómico sensible, y podemos quedarnos tranquilos. Pero no queremos concluir sin | dar una mirada a las falsas medidas ya mencionadas, que circulan por la vida común afirmándose en ella.

Naturalmente, el fundamento de lo cómico, que radica en la medida y lo medido, es intocable. La discrepancia, la cual solo puede manifestarse en una determinada medida, es *conditio sine qua non* de lo cómico. La arbitrariedad no puede hacerse valer en el objeto [*Objekt*], debido a que, como aparece, es tal como efectivamente es. Por lo tanto, son solo las medidas [*Maßstäbe*] las que se pueden alterar.

Ahora bien, para su elaboración por el pueblo, la pauta es lo común [*Gewöhnliche*]. Un ser humano denomina cómico sin

más lo que le parece inusual. En este sentido, se dice: “Hoy te encuentro tan extraño”, es decir: “Hoy te comportas de modo distinto al habitual”. He oído con frecuencia afirmaciones como: “Qué raro el sabor del vino” o “El reloj suena de forma curiosa”, expresiones con las que solo se quiso insinuar la existencia de una discrepancia.

Un campesino, que va por primera vez a una gran ciudad, encontrará extraño todo lo que ve en ella, es decir, inusual, y si estando en una relación estética descubre una gran discrepancia, se reirá de corazón. Un chino aún es catalogado de curioso en Europa, pero ya no más en San Francisco, porque en Europa todavía se está abriendo camino a través del estrecho círculo de lo habitual, mientras que allá está dentro de él.

A menudo se habla además de caracteres cómicos, entendiéndose bajo ello a gente excéntrica, a caracteres, cuya conducta es diferente a la del ser humano común y corriente. Tales individuos rara vez son juzgados con justicia, pues nadie procura adentrarse en su ser, pero también porque ni siquiera se cuenta con mayor capacidad para hacerlo. De este modo, se aplica la misma medida estrecha para todos quienes han abandonado las calles habituales y siguen su propio camino. El filisteo encontrará irrisorio a quien tenga un carácter noble y liberal; a su vez, es cierto que nunca faltan los espíritus deprimentes que consideran a un sabio, o a un héroe sabio, como un necio.

Naturalmente, cuando el individuo aplica las falsas medidas a la relación estética, estas dan origen al mismo estado cómico que aquel producido por las correctas. Es por eso que en el mundo se ríe más y [*und*] menos de lo que debería ser.

| Resulta claro que prácticamente solo el ser humano 140
puede ser objeto cómico. Existen muy pocos animales cómicos

(como, por ejemplo, un caballo de tiro que se usa como caballo de silla). En efecto, se vuelven cómicos recién cuando se los lleva de modo intencional a situaciones humanas (*Reineke Fuchs*)[62] o cuando derechamente se los ha [*muß*] de comparar con los seres humanos, como sucede con los monos.

## 20.

En una mirada retrospectiva, encontramos del todo corroborado lo que dije al comienzo, a saber: que la Estética solo versa sobre un estado particular y único del ser humano, al cual es trasladado por una concepción especial de las ideas. Este estado, el estado estético, se nos manifestó en dos formas capitales: la contemplación y la empatía estética.

El resto de los estados de los que nos hemos ocupado son compuestos, emergen de la conexión del estado estético con aquellos que hemos tratado en la Física, los cuales denominaré aquí, por amor a la brevedad, estados físicos [*physische*]. Solo en el humor encontramos un estado moral de la voluntad, la compasión (por sí mismo o por los demás), la cual habremos de considerar detenidamente en la Ética. El entusiasmo estético, el estado sublime y el cómico son, por lo tanto, movimientos dicotómicos físico-estéticos, mientras que el humor es un movimiento físico-estético-ético de la voluntad.

El estado estético no se basa en una liberación [*Befreiung*] del espíritu de la voluntad, lo que es paradójico y completamente imposible, sino en la ausencia de avidez del demonio, algo que siempre ocurre cuando desde una perspectiva fisiológica la sangre fluye con calma. Entonces, actúa con preferencia sobre el cerebro, la voluntad como que se sumerge del todo en uno de sus

órganos y, puesto que el órgano siente todos los movimientos, no solo el suyo propio, es envuelta por la ilusión de que descansa completamente. Se le facilita al demonio el acceso a la relación estética, y se mantiene en ella por los objetos que no lo incitan. Si se topa en la relación estética con un objeto que despierte su avidez, cesa de inmediato toda la concentración.

De no estar del todo satisfecha la voluntad, es sumamente 141
difícil que se vuelva contemplativa; la mayor parte de los seres humanos no puede [*können*] deponer la manera | habitual de observar las cosas. Si se lleva a alguien que tiene frío, dolor o le suena el estómago de hambre ante la más bella imagen o la más maravillosa naturaleza, su espíritu no podrá convertirse en un puro espejo.

Por otra parte, es cierto que mientras más desarrollado esté el espíritu y, específicamente, mientras más formado esté el sentido de la belleza, más a menudo disfrutará la voluntad de la alegría estética, porque el espíritu es el asesor innato de la voluntad y, mientras más amplio sea su horizonte, más grande será la poderosa cantidad de contramotivos [*Gegenmotive*] que el espíritu puede anteponer a la voluntad, hasta que a la postre le da un motivo que, si la estimula ardientemente, la mantiene del todo encadenada, ahogando en ella toda otra avidez, como veremos en la Ética.

## 21.

Así habríamos llegado ante el arte y el artista. Sin embargo, antes de prestarles nuestra atención, vamos a entrar en un terreno en el que el ser humano influye estéticamente en los objetos

naturales [*natürliche*], es decir, conforme a las leyes de lo bello subjetivo, y por así decirlo, los educa estéticamente.

En primer lugar, nos encontramos con el jardinero. Ante todo, se preocupa de impedir todas las influencias dañinas en las plantas y de potenciar aquellas que le sirven de estímulos, a fin de que se desarrollen sin impedimentos y puedan desenvolver con vigor su movimiento armónico interno. De esta forma, refina el crecimiento natural. Después, ennoblece las flores y los frutos a través del influjo de la polinización.

Luego, remodela la superficie del suelo. En un lado, dispone montículos, en el otro, pequeños valles; separa el terreno con caminos rectos o con bellos senderos sinuosos, diseñando sobre los distintos sectores macizos de flores que forman figuras regulares: círculos, elipses, estrellas.

También utiliza el agua, acopiándola en albercas, dejándola escurrir por piedras o haciéndola surgir de fuentes.

Entonces, cultiva en el terreno dispuesto. Por aquí, hace 142
aparecer como por encanto el césped fértil y bello; por allá, forma las alamedas; en una parte, instala grupos de árboles, cuyo follaje exhibe todas las gradaciones del color verde; en otra, setos muy bien cuidados. Provee los macizos con flores y plantas de hoja acorde a diseños (alfombras de macizos), colocando aquí | y allá sobre el césped aisladamente un árbol noble o un grupo de grandes plantas. También cuelga entre árbol y árbol guirnaldas de enredaderas en las que la vista se detiene con mucho gusto.

Solo pocos animales pueden ser embellecidos. Algunos logran el embellecimiento de una forma indirecta por el apareamiento, y luego directamente, aunque en un estrecho margen, por el amaestramiento, como sucede con el caballo, cuyos movimientos pueden hacerse decididamente más graciosos.

En cambio, el ser humano es ese objeto natural que, en muchos sentidos, es susceptible de ser embellecido. El ser humano puede ser educado estéticamente.

Tanto por la limpieza y cuidado de la piel, como por la moderación, puede darse por de pronto al cuerpo una lozanía que despierta la complacencia. Luego, el arreglo de buen gusto del cabello en ambos sexos, y el toque de la barba en el hombre, es un medio de embellecimiento importante, porque a menudo un pequeño cambio en el peinado o la posición variada de un rizo, le otorga al rostro una expresión distinta mucho más atractiva.

Sin embargo, lo medular radica en la formación del cuerpo y el embellecimiento de sus movimientos. La primera, se alcanza gracias a la gimnasia activa, saltando, corriendo, cabalgando, practicando esgrima, nadando; lo segundo, se logra en estricto sentido merced a la danza y la educación. Si bien la gracia es algo innato, se puede también aprender, o por lo menos, pueden pulirse los movimientos torpes y perder el hábito de los innecesarios. El ejercicio físico, fuera de darle al cuerpo flexibilidad, suele proporcionarle una figura distinta, porque lo fortalece, provoca una plenitud muscular y un firme acabado de las partes carnosas. A menudo obtiene también el rostro una expresión más atractiva: el ser humano ha conocido sus fuerzas y confía en ellas.

Una institución importante para la educación estética del hombre es el Ejército. No solo se forjan los cuerpos de los soldados por los medios mencionados, sino que también se cultiva su sentido de la belleza con los bellos movimientos regulares, propios del individuo como de las unidades de las tropas, ya que la fuerte instrucción militar y las fluidas maniobras resultan bellas.

El ser humano además puede embellecer el timbre de su voz:

“*A soft, gentle and low voice – an excellent thing in woman*”,

Shakespeare[63]

y, en general, su lenguaje; lo último, lo logra evitando todo 143
parloteo irreflexivo, practicando hablar con fluidez, | sin caer en la verborrea, y otorgándole a su discurso cierta nobleza.

También embellecen al ser humano los modales sencillos.

Corresponde a su vez, incluir aquí tener una escritura clara.

Finalmente, mencionaré un vestido simple, pero de buen gusto y que siente bien, que permita realzar la belleza del cuerpo, incluso aumentándola en ocasiones. El color del vestido es especialmente importante para la mujer. Se dice: este color viste a una dama, le queda bien a su rostro.

## 22.

El arte [*Kunst*] es el reflejo transfigurado [*verklärte*] del mundo, y quien lleva a cabo este reflejo es el artista.

Los requisitos para ser artista son: en primer lugar, tener la capacidad de trasladarse fácilmente al estado estético; en segundo lugar, contar con el instinto de reproducción o creación; en tercer lugar, poseer un sentido desarrollado de la belleza; en cuarto lugar, tener una imaginación intensa, un juicio agudo y una buena memoria. En suma, sus capacidades auxiliares de la razón tienen que estar muy bien desarrolladas.

Provisto de todo eso, capta las ideas como fenómenos (objetos) y también la idea del ser humano, según su esencia

más íntima, en cuanto cosa en sí, configurando sus ideales [*Ideale*].

Las ideas (las voluntades individuales [*individuellen*] de vivir) se encuentran en el flujo constante del devenir. El movimiento es vida, y puesto que ni siquiera podemos figurarnos la voluntad sin movimiento, por mucho que nos perdamos en el pasado del mundo o por más que nos anticipemos a su futuro, siempre estaremos ante el flujo del devenir. En este luchan incesantemente los individuos, sumergiéndose y elevándose de nuevo a la superficie, ya sea como tales o modificados de modo imperceptible. Los seres orgánicos pueden heredar estas modificaciones, las que pueden quedar grabadas cada vez con mayor profundidad en la esencia de la idea, imprimiéndole un carácter particular. Mientras más profunda esté la idea en la escala, más simple sea su esencia, tanto más constante será. Sin embargo, mientras mayor sea su organización, menos podrá afirmar su individualidad en la lucha y tanto más cederá ante las más diversas influencias.

| En ninguna parte, la aglomeración y las fricciones son 144
mayores que en el Estado humano. Ahí impera una severa necesidad y la muerte de uno significa la vida de otro. Donde sea que miremos, nos encontramos con la mueca de la sonrisa del egoísmo más descarado y de la total y absoluta desconsideración. Por lo tanto, la consigna es estar atento, codeando a diestra y siniestra con los brazos bien afirmados en la cintura, para no ser tirado al suelo y pisoteado. De esto se desprende que ningún ser humano es igual al otro y que cada uno tiene un carácter especial.

No obstante, todo en la naturaleza es únicamente voluntad individual de vivir, y aunque cada ser humano tiene un carácter particular, en cada uno se articula la idea universal del ser

humano. Pero es un craso error –error que envuelve al juicio con un velo y lo sume en una fantasiosa vida onírica– suponer que, tras los individuos parecidos, yace oculta una unidad y que esta unidad sea la verdadera y auténtica idea. Esto sería igual que tomar las sombras por cosas reales. La especie o el género no son más que una unidad conceptual, a la que corresponde en la realidad concreta una multiplicidad de individuos reales, que resultan ser más o menos parecidos entre sí. Si valiéndonos de la ciencia natural, retornamos, interrumpiendo arbitrariamente el curso del devenir, podríamos alcanzar una forma originaria, en la que todos los individuos que viven en la actualidad preexistirían virtualmente. Pero esta forma originaria fue destrozada, ya no existe, y ningún individuo que vive hoy en día concuerda con ella.

Sin duda, el ideal del artista es entonces una única forma, 145
pero no la forma originaria científica –que un investigador científico de la naturaleza, muy fantasioso, pudiese llegar a elaborar en virtud de la paleontología, de forma más o menos acertada para un género–, sino una forma que está suspendida en medio de los individuos de una especie que v i v e n a c t u a l m e n t e [*jetztlebenden*]. El artista contempla con precisión a los individuos, capta lo esencial y característico que hay en ellos, deja atrás lo que no es esencial; en pocas palabras, juzga, conecta y mantiene lo interconectado por la fuerza de la imaginación. Todo esto sucede a través de un “efecto dinámico”, sin poner por encima mecánicamente a unos individuos sobre otros para conseguir un término medio, estando ya activo en este conectar el sentido de la belleza. De este modo, gana el artista un ideal a medio hacer que posteriormente en la reproducción, si es un artista ideal, remodela según las leyes de lo bello subjetivo, sumiéndolo por completo | en la pleamar purificadora de lo bello formal, extrayéndolo de ahí transfigurado y lozano.

He aquí el punto crucial en el que el arte se divide en dos ramas principales:

1) el arte ideal,
2) el arte realista.

En la vida común y corriente, el sujeto cognoscente ha de adaptarse al mundo exterior, es decir, t i e n e [*muß*] que objetivar lo que se le brinda, de manera exacta y sin la más mínima modificación arbitraria: no lo puede hacer de otra forma. No puede v e r [*sehen*] el verdor puro en un objeto verde que está sucio; no puede v e r [*sehen*] regular una figura que es irregular; no puede v e r [*sehen*] como airoso un movimiento que es rígido; tiene que e s c u c h a r [*hören*] la conferencia de un ser humano que habla, canta o toca música tal como suena; no puede o í r [*hören*] las cadenas de partes temporales que se siguen unas de las otras disímiles e irregulares como si fueran series rítmicas; tiene también que objetivar los arrebatos de la pasión tal como s o n [*sind*], por más intimidantes que puedan ser. En pocas palabras: el sujeto ha de reflejar el mundo externo tal como es, con sus objetos feos o bellos, repugnantes o atractivos, y con sus sonidos roncos, estridentes o armónicos.

Algo distinto ocurre con el artista. Su espíritu no es esclavo del mundo externo, sino que crea un n u e v o [*neue*] mundo, un mundo de gracia, de formas puras y colores límpidos; revela la interioridad del ser humano en estados mesurados, conectando sonidos y palabras armónicas en sucesiones, en las que domina

el ritmo. En pocas palabras: el artista nos conduce al paraíso encantado, que solamente está formado por las leyes de lo bello subjetivo.

De plasmar el artista solo objetos bellos sueltos o grupos configurados con dichos objetos, ordenados armónicamente en torno a un punto central, nos revela el alma bella [*schöne Seele*], estando entonces al servicio del arte ideal y siendo un artista ideal.

Pero el arte, si solo reprodujera lo bello, no reflejaría 146
completamente el mundo, aunque sea esta su tarea. El arte debe develar la esencia de todo lo viviente de la forma más mágica que le es propia, es decir, ha de endulzarle al ser humano el amargo fruto del árbol del conocimiento –que él acepta en raras ocasiones y con reticencia de la mano de la religión y la filosofía–, sirviéndoselo | del todo dulcificado, para que él con gusto lo disfrute y se le abran los ojos o, como recita el poeta:

> "*Così all'egro fanciul porgiamo aspersi*
> *Di soave licor gli orli del vaso;*
> *Succhi amari ingannato intanto ei beve*
> *E dall'inganno suo vita riceve*".
>
> (Así al infante enfermo le damos la pócima,
> con dulce licor en los bordes del vaso;
> zumos amargos engañado entonces bebe,
> y de su engaño recibe vida).
>
> Tasso[64]

Lo que no pueden ni el sobrio concepto, ni la seca doctrina, lo consiguen la imagen que cautiva y una armonía seductora. Ahora, si el artista muestra el mundo tal como es: la lucha espantosa entre los individuos por su existencia; la alevosía, maldad e infamia de unos, y la clemencia, apacibilidad y

sublimidad de otros; el tormento de algunos, la alegría de otros, el desasosiego de todos ellos; los diferentes caracteres y su compenetración en la corporalidad; si exhibe, por un lado, el reflejo insaciable de las ansias de vivir y, por otro, la renuncia, entonces, se trata de un artista realista, que se encuentra al servicio del arte realista.

Ambos géneros artísticos tienen plena justificación. Mientras las producciones del arte ideal nos llevan a una atmósfera estética con incomparable mayor facilidad que los objetos reales –dejándonos disfrutar de la bienaventuranza de la quietud, la que añoramos siempre más profunda y entrañablemente desde el soso ajetreo mundano–, las obras del arte realista nos trasladan en cambio al estado estético agitado, en el que reconocemos lo que somos y nos replegamos estremecidos. Cual sea el campo del arte en el que nos adentremos, siempre veremos, en el hálito azul de la lejanía, las alturas del ámbito ético que despiertan nuestro anhelo, manifestándose claramente aquí el gran parentesco del arte con la moral.

El esteta solo le exige una cosa al artista realista, a saber: 147
que idealice [*idealisire*], y no sea puramente naturalista; esto quiere decir que debe transfigurar [*verklären*] la realidad, no copiarla con fidelidad de manera fotográfica. Si procediera de esta última forma, sus obras solo resultarían atractivas por casualidad, porque a veces casualmente la realidad es ya | un conjunto ideal, como sucede a menudo con los paisajes; pero lo común será que esas obras sean pedestres y repugnantes. Él debe moderar por aquí, elevar por allá, atenuar unas partes, amplificar otras, sin desdibujar el carácter. Ha de captar especialmente un acontecimiento, sobre todo ahí donde resulte más interesante, la expresión de un rostro en el momento cuando

muestre el carácter del modo más evidente, y no reproducir grupos en dispersión.

## 23.

Junto al arte ideal y realista se puede situar todavía un tercer tipo de arte: el arte fantástico [*phantastische*]. En sus creaciones no refleja el mundo, sino solo partes suyas que el artista deja como son, o altera arbitrariamente, uniéndolas con posterioridad en un todo.

Tales obras pueden ser de una belleza extraordinaria; sin embargo, suelen tener un mero valor histórico-cultural e, interpretadas como objetos completos, son, la mayoría de las veces, feas y repugnantes.

El arte fantástico hunde sus raíces en el suculento suelo 148
de la religión, y se lo ha de considerar como la madre de los otros dos tipos de artes; porque en la juventud de la humanidad, cuando el individuo yacía aún totalmente encadenado a la naturaleza, sin poder dejar de temblar de miedo ante la omnipotencia y el poder absoluto de un todo que no podía comprender, el ser humano luchaba en pos de conformar los poderes suprasensibles ideados, acercándolos de este modo a su sentimiento. Quería ver a sus dioses y, temblando ante ellos, poder ofrecerles en sacrificio lo que más apreciaba, para apaciguarlos. Puesto que para conformar a los ídolos no tenía a disposición más que el mundo intuido, tuvo que hacerlo acorde a las formas otorgadas por este. Sin embargo, ya que no podía poner a los dioses que estaban en el más allá a su misma altura, no le quedó más que elevar las formas al nivel de lo colosal, configurando a su vez todo de tal manera que no le

correspondiera ningún ser de la naturaleza. De este modo, surgieron los ídolos de muchas cabezas, con innumerables ojos y con muchos brazos (con lo que se insinuaba simbólicamente la omnisciencia y la omnipotencia), amén de los toros y leones alados, las esfinges, etc. Más tarde, cuando la religión llegó a ser más pura y espiritual, los artistas proveyeron de alas a seres humanos bellos (Amor,[65] Nike,[66] etc.). Los artistas cristianos crearon las figuras más bellas y fantásticas | (niños amorosísimos con alas), pero también las más feas (diablos con cuernos, patas de caballo o de macho cabrío, alas de murciélago y ojos de vidrio del porte de un tálero).

Aquí vienen al caso también aquellas creaciones que no han brotado de la religión, sino que se basan en las leyendas y los cuentos, como los dragones, centauros, sirenas, duendes, etc.

## 24.

El arte comprende cinco artes en particular:

1) arquitectura,
2) escultura,
3) pintura,
4) poesía,
5) música.

A estas se las suele denominar bellas artes, para diferenciarlas de las artes útiles, que entran en escena tras las primeras.

Las tres primeras artes tienen que ver únicamente con objetos visibles, por lo tanto, sus producciones son espaciales y materiales, pero independientes del tiempo. En cambio, la poesía

y la música (la primera describe y solo retrata someramente objetos), se dedican de modo inmediato a la cosa en sí, lo que se manifiesta en el acto del músico que capta, en su propio seno, con mayor o menor claridad, todos los estados, y también en el del poeta, que igual capta el conjunto de los estados y cualidades de la voluntad humana. El genio tiene, de hecho, la capacidad de engendrar en sí mismo cualidades de la voluntad de las que carece transitoriamente, y puede trasladarse a cualquier estado. Sin embargo, aquello que se ha encontrado lo plasma en objetos sustanciales, en palabras y sonidos, y por ende, las obras de los poetas y músicos están libres del espacio y la materia, pero tienen lugar dentro del tiempo (la sustancia, el receptáculo [*Gefäß*] desaparece ante el contenido [*Inhalt*]).

## 25.

La arquitectura [*Architektur*] es la más subjetiva de todas 149
las artes, es decir, la que es más independiente de los objetos, pues no reproduce objetos, sino que los crea con la más plena libertad. El arquitecto no reproduce las ideas químicas, sino que únicamente compone con ellas, en cuanto son el mero material merced al cual él manifiesta con pureza lo bello formal del espacio. Una construcción bella no es más que lo bello formal del espacio, hecho visible | según una determinada orientación.

Como he señalado, las ideas del material constituyen algo secundario. Solo cobran significado cuando un material puede, por sus colores, su brillo, etc., corresponder mejor que otro a lo bello formal de la materia, lo que sin duda es algo importante. Un templo de mármol blanco será esencialmente más bello que otro hecho de arenisca roja, aunque tengan la misma forma. No

obstante, si se pone el acento en la esencia del material, su gravedad e impenetrabilidad, instaurando como fin de la bella arquitectura la reproducción del juego de estas fuerzas, en otras palabras: si se hace del soporte y la carga lo principal, postergando la forma, se incurre en un gran error.

De este modo, la arquitectura devela casi exclusivamente lo bello subjetivo del espacio a través de la reproducción y el alineamiento de las figuras y los cuerpos bellos, o de sus partes, lo cual ya se ha tratado con anterioridad.

Todas las figuras y cuerpos regulares son bellos, pero su belleza tiene grados.

En cuanto a la sección horizontal, el círculo es la figura más perfecta. Después le sigue el rectángulo, compuesto por dos cuadrados; a este, le suceden los rectángulos que tienen otras relaciones de longitud y anchura, el cuadrado, etc.

En la sección vertical, predomina la línea recta perpendicular, surgiendo cilindros, pilares y cubos. De ser determinada la construcción por una línea recta inclinada, surgen conos y pirámides.

Si finalmente observamos el tejado, encontraremos el techo a dos aguas sobre un frontón de mayor o menor altura, la cúpula, etc., y en el interior, el cielo raso y el conformado a dos aguas, la bóveda de cañón, la ojival y la de media esfera.

En todas las relaciones y estructuraciones de un edificio bello, dominan, con un rigor implacable, la s i m e t r í a [*Symmetrie*] y lo bello formal de la c a u s a l i d a d [*Causalität*], lo que adquiere en la arquitectura una utilidad práctica. Cada parte debe concordar, de la manera más simple, con su finalidad; nada debe estar recargado o innecesariamente retorcido. La gran molestia que genera el atentado contra lo bello de la causalidad salta claramente a la vista en las columnas salomónicas.

Dentro de las leyes de lo bello subjetivo, el arquitecto experimenta el campo de acción de mayor libertad en el implemento de las fachadas: es justo decir que son el apogeo de una construcción.

| Como es sabido, los principales estilos arquitectónicos 150
son: el griego, el romano, el islámico, el gótico y el renacentista. El griego es el de la más noble simplicidad y revela de la manera más espectacular lo bello subjetivo de la arquitectura. Se denomina estilo clásico o ideal.

En el séquito de la arquitectura bella se encuentran: la arquitectura útil, la construcción naval, la construcción de maquinarias, las obras de ingeniería (puentes, viaductos, acueductos, etc.), el oficio de la carpintería y alfarería (hornos). Se ha de mencionar también la talla de las piedras preciosas.

## 26.

En el arte escultórico [*Bildnerkunst*], ya no se trata de seguir realizando con total libertad lo bello formal, sino en reproducir las ideas en formas puras. El artista las conforma como ideales o simplemente las idealiza.

Lo bello subjetivo del espacio [*Raumes*] se revela en el campo de la escultura en el flujo puro de las líneas, en la anatomía proporcionada y el acabado de las partes carnosas; lo bello subjetivo de la materia [*Materie*], en los colores y en la pureza del material, y lo bello subjetivo de la causalidad [*Causalität*], en la gracia. Cada movimiento, cada posición, tiene que estar en la más simple relación con la intención, y el acto de la voluntad debe expresarse pura y claramente dentro de ella.

Toda rigidez, torpeza y afectación, aun cuando se manifieste de forma velada, es mala.

El objeto principal del escultor es el ser humano. Sin embargo, en la reproducción del mismo está limitado de un modo esencial.

La vida interior del ser humano solo se puede expresar de modo imperfecto en el exterior, se asoma a la superficie profundamente velada. En la medida en que se la considere en este marco, se refleja de la forma más imprecisa en la figura, con mayor claridad en la posición, y con máxima distinción en el rostro, especialmente en los ojos.

Además, en la reproducción de esta exteriorización, el 151
escultor se encuentra muy limitado. En la figura, se extrañan las cálidas tonalidades de la carne, que ni el material más bello es capaz de sustituir. Esta carencia fue cabalmente percibida por los sensibles griegos, quienes intentaron compensarla, conformando la obra de arte con diferentes materiales: las partes carnosas con marfil y la vestimenta | con oro. Incluso, llegaron tan lejos que tiñeron los cabellos y aplicaron ojos de colores. Sin embargo, es del todo imposible eliminar esta carencia, y una obra plástica creada de un bello material monocromo siempre merecerá ser privilegiada. Aplicar pintura a la figura es completamente improcedente, puesto que el contraste entre la imagen estática y la realidad pulsante sería demasiado grande. Ante una obra pictórica, se sabe que solo se trata de cuerpos aparentes, por lo que engañarse no es posible. Sin embargo, en la plástica, una estatua a escala humana, primero, nos ilusionaría y, luego, nos desilusionaría, sufriendo el sujeto la pérdida de toda su concentración.

A su vez el escultor puede mostrar el objeto solo en una [*einer*] posición. Si esta es expresión de un movimiento impetuoso, el riesgo más inminente es que no incite al espectador

a permanecer mucho rato en su contemplación (pues la estatua está como paralizada, mientras que de forma natural, el ser humano nunca se mantiene en una y la misma posición durante un largo tiempo). Por esta razón, el artista suele dar forma a los seres humanos en estado de reposo, de modo que podemos pensar en un individuo en esta postura durante un tiempo considerable, y por eso el contraste con la vida no perturba.

Por la misma razón, no es aconsejable plasmar un movimiento apasionado en los rasgos faciales. Los estados más fogosos, por muy frecuentes que sean, siempre son pasajeros. A raíz de esto, se recomienda poner en las facciones solo un retraimiento [*Sammlung*] del arrebato, pero no este último; pues la tensión tiene que quedar de algún modo expresada con gran claridad.

Finalmente, al escultor lo limita la fragilidad del material y la dificultad para conformar grupos que sean fáciles de abarcar. El *Toro Farnesio*, como grupo escultórico, es una obra de arte malograda. Por eso, el artista conformará comúnmente una figura aislada o máximo un conjunto de dos o tres personajes.

En el relieve puede moverse con mayor libertad, y gracias a ello, por así decirlo, la plástica se traslada al campo de la pintura. También el movimiento puede ser más apasionado en el relieve, puesto que el ojo no se detiene mucho tiempo en el detalle.

En cambio, el escultor puede reproducir a la perfección la figura, los contornos de la corporalidad.

El ideal de la figura humana no es único. En cada etnia 152
será distinto. No obstante, el ideal humano de los griegos se impondrá, en todas las épocas, como el más bello y | noble. El pueblo griego fue un hermoso género humano, y se ha de suponer que ciertos individuos fueron tan espléndidamente bellos que el artista solo tuvo que reconocer esta belleza y replicarla. A esto se sumaba una vida pública y privada que hizo florecer el

desarrollo de lo físico en su máxima expresión. Los cuerpos de los nobles de este pueblo fueron entrenados en la gimnasia desde la más temprana juventud, el ejercicio de las articulaciones los flexibilizó y capacitó para exhibir la máxima manifestación de las fuerzas sin esfuerzo y con gracia. A través de la organización social, se eximió a los griegos distinguidos de todos los trabajos brutos que fuerzan a los cuerpos a desarrollarse desequilibradamente; mientras que, por otro lado, en la época de oro de este pueblo, las pasiones, que pueden influir de forma tan destructiva en el organismo, se manifestaron con moderación, conforme a su condición natural y sus costumbres. La voluntad y el espíritu estaban en la relación más propicia entre sí en los individuos que marcaban la pauta en este pueblo privilegiado.

De este modo, surgieron aquellos modelos, siempre válidos, dotados de la más noble corporalidad humana, los cuales, a pesar de que dispongamos en gran parte tan solo de copias, embelesan nuestro corazón, elevándonos con enorme facilidad a la contemplación estética. Así como no hubo antes de los antiguos griegos ningún pueblo que expresara como ellos tan puramente en la forma la idea del ser humano, tampoco se presentará por segunda vez en el desarrollo del género humano algún otro que porte en sí y en su vida cultural las condiciones para tales logros. En los griegos todo se juntó: una profusión de objetos bellos; un sentido de la belleza acabado; la juventud del pueblo; la apertura del yo a la armónica y noble sensualidad; una naturaleza jovial; una vida pública libre; una religión clemente; costumbres indulgentes, pero establecidas con estricto rigor.

Si analizamos ahora con mayor detalle las particularidades del ideal, el rostro se muestra, en primera instancia, como un noble óvalo. La frente es moderadamente alta y de suave arqueado. Los ojos tienen una mirada serena y nítida. La nariz es la

prolongación recta de la frente, su punta es algo redondeada, y en sus alas se nota que van a palpitar en la excitación. La boca no es tan pequeña y está conformada por atractivos labios túrgidos. La barbilla resalta con fineza. El cráneo, magníficamente arqueado, está cubierto de una frondosa cabellera ondeada.

El cuello, no demasiado corto, se apoya libremente sobre 153
el ancho pecho, y así | sigue fluyendo el resto del cuerpo en deslumbrante belleza, esbelto, de pelvis delgada, muslos fuertes y pantorrillas firmes, terminando en pies bien formados.

Así fue que el artista transfirió la juventud o la vejez, o el determinado carácter del dios o del héroe, a este ideal general, quitando por aquí y retocando por allá.

El cuerpo femenino fue modelado de manera parecida. El pecho es más angosto, los hombros se inclinan más, la pelvis es más amplia y la figura entera es más delicada, débil, más abnegada que la del hombre.

Si la figura está total o parcialmente vestida, se le ofrece al artista una ocasión más enriquecedora para reproducir lo bello subjetivo del espacio en el movimiento de la vestimenta, la caída de los pliegues, etc.

## 27.

La plástica helena y el arte escultórico i d e a l [*ideale*] son conceptos homologables entre sí.

En la escultura realista no se trata tan solo de reproducir construcciones ideales, en las que se han extinguido las particularidades individuales, sino en realzar e idealizar la individualidad. La imagen del hombre de gran relevancia, que sobrepasó a sus contemporáneos, debe ser conservada

nominalmente para las generaciones venideras. El objeto es la cosa en sí que ha transitado por las formas subjetivas, lo que lo marca fielmente en la medida que sea perceptible. Por lo tanto, en la plástica realista, el artista ha de atenerse de preferencia al fenómeno dado, pero tiene un amplio margen para transfigurarlo. El individuo se muestra en diferentes estados anímicos que alteran los rasgos. El artista los observa, eligiendo aquella expresión que le resulte ser la más bella. Se suele decir entonces que el artista ha registrado al individuo en su momento más bello. Además, puede atenuar un rasgo feo o dejar que se realce uno bello, sin afectar el parecido.

Las obras de la plástica realista más bellas han emergido 154
en el siglo XIII, en el terreno de la religión cristiana. Consiste en seres humanos buenos, beatos y santos, que están totalmente imbuidos | en la fe en la fuerza redentora del Evangelio y llevan el sello del anhelo por el eterno Reino de Dios, carente de dolor. Toda la figura se quiebra en la más absoluta humildad: la cabeza se inclina con elegancia; la fisonomía iluminada expresa de forma clara que aquí se ha extinguido, entera y completamente, la ansiedad de la vida terrenal, y hasta donde pueda mostrarlo la plástica, los ojos lucen castidad y amor, y una paz superior a toda la razón.

En la línea de la escultura entran en escena la orfebrería, la cantería, la talla en madera y todos aquellos oficios en que se elaboran diversas piezas de bronce y de otros metales, de arcilla cocida al fuego, cristal, porcelana, lava, etc. También se ha de mencionar el arte de grabar piedras.

La pintura [*Malerei*], al igual que la escultura, tiene como fin reproducir las ideas en cuanto fenómenos. Sin embargo, rinde más que esta y es un arte más perfecto, en primer lugar, porque mediante los colores puede reproducir de un modo más fiel y mejor la realidad en general, y la vida interior de la idea en particular, tal como se refleja tan magníficamente en los ojos y en la gesticulación; y, en segundo lugar, porque al no ser obstaculizada por ninguna dificultad en el material, incorpora al ámbito de su reproducción la naturaleza completa y además las obras de arquitectura y la plástica. Sustituye suficientemente la imperfección de su corporalidad mediante la apariencia.

Según las ideas a las que se dedique con preferencia, será pintura de paisaje, de animal, retrato, pintura de género o histórica, cuyas ramas trata en detalle especialmente la estética.

Lo bello subjetivo de la escultura vale también para la 155
pintura; pero debido a que la reproducción de las ideas que se realiza en la pintura es más acabada, también se suman nuevas leyes. Lo bello del espacio [*Raumes*] exige una perspectiva justa; lo atingente a la causalidad [*Causalität*], la efectiva agrupación de las personas en torno a un punto medio, efectivo o ideal, la expresión clara de la acción en su momento más significativo, y la evidente naturaleza de la relación en la que están los actores entre sí. En suma, una composición muy bien pensada: acorde al acabado colorido de la materia [*Materie*]; los cálidos tonos de las partes carnosas; las combinaciones armónicas de los colores; la pura efectividad de la luz, | y las distancias correctamente matizadas en el plano medio y trasfondo de los paisajes.

Aunque la escultura griega ha determinado el ideal de la figura humana, la pintura conforma y aún sigue configurando, de forma autónoma, la corporalidad pura y bella, ahí donde el espíritu tiene

libertad de acción: en el campo de la saga, la mitología y la religión. Cual hilo conductor, se desplaza la pintura histórica ideal [*ideale*] a través de la historia de este arte. Me permito recordar al respecto a *Galatea* de Rafael, a sus madonas y a los cuadros de Venus de Tiziano.[67]

A la pintura histórica ideal le sigue la pintura de paisaje ideal [*ideale Landschaftsmalerei*]. El paisaje idealizado muestra la naturaleza en su suprema transfiguración: el cielo sin nubes o con aquellas que tienen formas delicadas y orlas doradas que con toda claridad despiertan la nostalgia:

> "Es como si se quisiera abrir".[68]

El mar liso como un espejo azul; las montañas, de líneas bellamente onduladas, yacen en el hálito de la lejanía; los árboles en primer plano, los más bellos de su especie o sus imágenes magníficamente fantaseadas, sueñan en tranquila serenidad; a su amparo, yace una pareja de amantes, un pastor con su rebaño o un grupo alegre. Pan[69]duerme, y todo es dichoso, pleno de luz, respirando paz y bienestar. Estos son los paisajes del inolvidable Claude Lorrain.[70]

Pero la dirección ideal es sobrepasada en fuerte medida por la realista. Debido a que el pintor puede trabajar con facilidad la individualidad, la busca con gusto, sumiéndose en su carácter singular. Él muestra la naturaleza en su candente esplendor tropical y en su entumecimiento glacial, en la tormenta y bajo la luz solar; muestra animales y seres humanos aislados, en grupos, en calma y en los movimientos más apasionados; reproduce la apacible felicidad familiar y su paz arruinada; asimismo, el horror de las batallas y los acontecimientos más importantes en la vida cultural de la humanidad. También aborda los fenómenos cómicos

y lo feo hasta el límite, más allá del cual se volvería repugnante. Donde le es posible hacerlo, idealiza, dándole a sus figuras el baño purificador de lo bello subjetivo.

Ya hemos visto, a través de la escultura, cómo en la época 156
del máximo florecimiento de la fe cristiana los escultores intentaron expresar la interioridad bienaventurada de los seres humanos piadosos mediante el rostro y la figura. Dentro de los límites de su arte, lo lograron | a cabalidad. Los pintores de santos de la Edad Media abrazaron la misma idea y la manifestaron con una perfección magnífica. En los ojos de estas figuras conmovedoras, arde un fuego sobrenatural y, en sus labios, se lee el rezo más bello: “¡Hágase tu voluntad!”. Ilustran las palabras más profundas del Redentor: “Vean, el Reino de Dios, está dentro de ustedes”.[71]

Los pintores más geniales de todos los tiempos intentaron, según la idea que tenían de Cristo, captarlo en sí mismo de forma entera y completa, en especial al Dios hecho hombre, para darle forma objetiva. Se lo intentó representar en cada uno de los momentos significativos de su vida sublime y revelar su carácter. Entre los numerosos cuadros, se han de destacar el *Tributo de la Moneda*, de Tiziano, los estudios de cabezas realizados por Leonardo para la *Última Cena* y el *Velo de Verónica* de Correggio.[72] Exhiben la supremacía espiritual, la casta santidad, la humildad perfecta y la fortaleza impresionante con la que actúa el héroe sabio en todos sus padecimientos. Son las perlas más preciosas de las artes figurativas. ¿Qué son, frente a ellas, el *Zeus de Otricoli* o la *Venus de Milo*? Cuanto mayor sea el rango de superación de la vida por sobre el ansia de vivir, o la ética prime sobre la física, tanto mayor será la altura de estas creaciones, por sobre la de los mejores tiempos de Grecia, con su exuberante alegría de vivir.

En la línea de la pintura se encuentran el arte del mosaico, el grabado en cobre, la xilografía, la litografía, la ornamentación y el diseño de patrones (para papeles murales, telas y bordados).

La arquitectura y las artes figurativas se apoyan mutuamente, pues en el fondo, se trata de constituir las viviendas de los dioses y de los seres humanos según las leyes de lo bello.

No podemos abandonar la pintura ni la plástica sin habernos referido a la pantomima, el ballet y los cuadros vivientes. En ellos se unen estas artes con la vida real; los artistas moldean, por así decirlo, con material viviente, presentando en este plenamente lo bello.

## 29.

Pasando ahora a la p o e s í a [*Poesie*], hemos de tener presente que, en lo principal, ya no tenemos que ver más con objetos, sino inmediatamente con la cosa en sí.

Podemos sumirnos en nuestro interior con la frecuencia 157
que queramos y las veces que | lo deseemos: siempre nos sentiremos en un determinado estado. En la Física, ya hemos examinado los principales estados del ser humano, que van del estado normal, que es apenas perceptible, hasta el odio más apasionado, y al comienzo de esta Estética, hemos conocido otros más. Cada estado se debe a un particular movimiento interno, ya sea simple o doble.

Estos movimientos que capta la autoconsciencia son algo inmediatamente dado para nosotros y nos conducen al núcleo desnudo de nuestra esencia. Prestando primero atención a lo que

en general nos mueve, a lo que queremos inagotablemente, logramos dar con aquello que somos, a saber: voluntad de vivir insaciable. Teniendo en cuenta aquellos estados –a los que pasamos con mayor facilidad y donde componemos los motivos que nos mueven más fácilmente–, reconocemos los canales en los cuales preferentemente desemboca nuestra voluntad, canales que denominamos rasgos de carácter, cuya suma es nuestro propio carácter, nuestro demonio.

Pues bien, en primer lugar, es propio de la naturaleza del ser humano que sus movimientos expansivos trasgredan la esfera individual, es decir, él tiene el afán de comunicarse y proclamar su estado. De este modo, surgen las voces, que no son más que los movimientos internos que se han vuelto audibles: son secuencias de las vibraciones internas en un material extraño.

Cuando los conceptos ingresaron a la vida humana, al desarrollarse y formarse las facultades espirituales superiores, el sentimiento se apoderó de ellos, haciendo al sonido su portador natural. Así surgió el lenguaje, que es el medio más perfecto que tiene el ser humano para comunicarse y manifestar sus estados.

A través de las palabras y sus timbres especiales, el ser humano muestra su interior, por eso son material del arte poético, pues este se ocupa casi exclusivamente de la idea suprema: la del ser humano, sirviéndose de las otras ideas solo para darle un trasfondo a sus sentimientos a fin de que resalten con mayor claridad. La descripción más extática de la naturaleza no deja de ser otra cosa que la expresión de la emoción del corazón humano que está conmovido.

Como ya lo dije, son los movimientos expansivos los que 158
especialmente quieren comunicarse. En efecto, por lo común, los movimientos que van desde la | periferia al centro no van acompañados de sonidos ni palabras. Solo cuando el ser humano

natural siente la máxima pena solloza, mientras que en la mayor angustia grita. Entretanto, merced a la civilización, nos hemos convertido en seres más parlantes que platican con gran placer y abundancia; la mayoría de los seres humanos son locuaces, se escuchan con gusto, y son felices cuando comunican su odio, su tristeza, sus preocupaciones, etc.; en suma: cuando pueden abrir su corazón.

## 30.

La poesía es el arte supremo, puesto que, por un lado, devela por entero la cosa en sí, con sus estados y cualidades, mientras que, por otro lado, también refleja el objeto, describiéndolo y forzando al oyente a reproducirlo con la imaginación. Por ende, comprende en su sentido verdadero el mundo entero y la naturaleza, reflejándolos en conceptos.

De aquí se desprende la primera ley de lo bello subjetivo para la poesía. Los conceptos son arquetipos, y la mayoría de ellos, arquetipos de objetos iguales o muy parecidos. Mientras más restringida sea la esfera de un concepto de este último tipo, tanto más fácil es comprendido, es decir, con mayor facilidad encuentra el espíritu su representante intuitivo. A su vez, cuanto más sea limitado de nuevo tal concepto por una determinación más específica, tanto m á s i n t u i t i v o [*anschaulicher*] se volverá su representante. El paso del concepto caballo a la representación de un caballo se efectúa con facilidad; sin embargo, uno se representa un caballo negro, otro uno blanco; uno un caballo viejo, otro uno joven; uno un caballo cansino, otro uno impetuoso, etc. Pues bien, al decir el poeta: un impetuoso caballo negro, fuerza al lector o auditor a forjarse una determinada

representación, que no tiene mucho margen de juego para introducir modificaciones. Por consiguiente, lo bello subjetivo de la causalidad [*Causalität*] exige, ante todo, un lenguaje poético [*poetische Sprache*], es decir, conceptos que faciliten el tránsito a la imagen.

Por lo demás, lo bello de la causalidad se manifiesta en las conexiones de conceptos, en las frases, como claridad [*Klarheit*] y visión de conjunto [*Uebersichtlichkeit*]. Mientras más largo sea un intervalo, cuanto más eslabón contenga, menos bello resultará el estilo. Lo que se ha pensado con claridad, o sentido con pureza, también se habla y escribe de modo claro y puro. Nada de *style empesé*,[73] sino una dicción sucinta, un "estilo casto".

| De reflejar el poeta únicamente estados de ánimo, lo 159
bello de la causalidad exige la reproducción noble y concisa de los mismos [*edle, prägnante Wiedergabe derselben*], y una relación correcta entre el efecto y la causa [*richtiges Verhältnis der Wirkung zur Ursache*]. Si el poeta se aflige por nada o quiere alcanzar el oro del sol para adornar con este a su amada, se pierde todo rastro de lo bello, pues esto siempre es algo moderado.

En cambio, de mostrarnos el poeta actos de la voluntad, lo bello de la causalidad se manifiesta como una rigurosa ley de la motivación [*strenges Gesetz der Motivation*], que jamás puede ser infringida sin salir impune. Resulta tan imposible que alguien actúe sin un motivo suficiente como que una piedra pueda quedar suspendida en el aire, y, del mismo modo, es imposible que actúe contra su carácter sin un motivo que le fuerce a actuar así. Cada acción exige su precisa justificación y, mientras más comprensible sea el motivo para la acción, más bello resultará. En estricto sentido, si entra en juego el azar, no es

algo que pueda llegar de improviso, sino que ya tiene que haberse presentado en la lejanía; pues en la vida real, uno se adecua pronto a las contingencias inesperadas, pero en el arte, contraría toda improbabilidad porque se le imputa intencionalidad; de modo que cualquier *deus ex machina*[74] se vuelve odioso.

Lo bello de la causalidad finalmente se manifiesta en el desarrollo comprimido [*gedrängten Entwicklung*]. Muy a menudo, el curso corriente de la vida carece de interés; los estados de ánimo se reparten en horas, los efectos no se suelen presentar sino después de días, meses. El poeta concentra todo y como que nos da en una gota de esencia fragante el perfume de miles de rosas. Los acontecimientos se siguen unos a otros a gran velocidad, los efectos son aproximados a las causas, y la correlación se torna más fácil de abarcar, es decir, más bella.

En la poesía, lo bello del tiempo [*Zeit*] es el metro [*Metrum*]. Los conceptos son sílabas simples o combinaciones de sílabas de disímil longitud y acentuación distinta. De ser conectadas las palabras sin tomar en cuenta esta cantidad y cualidad, el conjunto no fluye con facilidad, sino que se asemeja a una corriente con placas de hielo, que chocan e impelen entre sí. No es necesario que el discurso sea del todo mesurado, también en la prosa es posible un fluir elegante, cuando al menos las medidas están articuladas rítmicamente, pero sin duda lo bello del tiempo se revela en plenitud en el discurso estructurado. Cada medida del verso es | bella, aunque unas más y otras menos, y la estrofa sáfica, por ejemplo:

160

– ∪ – ⏑ – ∪ ∪ – ∪ – ⏑

– ∪ – ⏑ – ∪ ∪ – ∪ – ⏑

– ∪ – ⏑ – ∪ ∪ – ∪ – ⏑

– ∪ ∪ – ⏑

se disfruta como mero esquema.

Como ya lo he explicado, también en la poesía (y en la música) aparece lo bello formal de la s u s t a n c i a [*Substanz*], porque la comunicación de los sentimientos únicamente es posible a través de los objetos, las palabras y los sonidos que son sustanciales. Esto se manifiesta aquí en la alternancia de las vocales (evitar la dura acumulación de consonantes, la vocalización melódica), y, en especial en la rima, que suele tener un efecto encantador; en la palabra hablada, se exterioriza en la eufonía de la voz.

## 31.

Según lo tratado aquí, resulta claro que lo bello subjetivo no puede fundamentar la diferencia entre la poesía ideal y la realista, porque la poesía tiene como fin último la revelación de la cosa en sí, la cual es independiente de lo bello subjetivo. Lo bello subjetivo, en sus diversas direcciones, solo da cuenta del modo en que se externaliza la interioridad del ser humano.

La poesía i d e a l [*ideale*] se funda en el a l m a b e l l a [*schönen Seele*], que es el auténtico ideal de la poesía. Resulta que lo ideal es esencialmente un término medio, y el alma bella está tan distante del carácter sublime –que ha extinguido en sí todas las ansias humanas, desarraigándose de este mundo– como del ser

humano primigenio puro, aquel que aún no ha conformado su individualidad para adquirir personalidad.

Si por eso nos atenemos a la clasificación habitual de la 161
poesía en lírica, épica y dramática, entonces le sentaremos como fin a la lírica ideal poner de manifiesto los estados de ánimo del alma bella que, de forma intachable, se mantiene lejos de todos los extremos, alabando y celebrando sus acciones, y entonando su relación pura con la divinidad. El alma bella, como tal, no es fría, pero sí lo es, comparada con la individualidad apasionada; pues esta es una llama que se mueve fogosamente, mientras que aquella es una luz clara | y tranquila. Por lo demás, como ya he señalado, es propio de la esencia del alma bella estar del todo capacitada para experimentar una excitación apasionada, pero de tal manera que nos otorgue la benefactora certeza de que pronto volverá a equilibrarse. Por consiguiente, su sensación puede ser dinámica.

En cambio, el lírico realista se dejará llevar en mayor medida, deslizándose por las agitadas olas de las más variadas sensaciones.

Puesto que la poesía épica nos presenta en sus grandes obras los caracteres, los estados de ánimo y las acciones de muchas personas, el campo para la épica se ha de acotar con más precisión. Por un lado, solo se le puede asignar la tarea de delinear la pluralidad de caracteres libre de rudeza y, por otro, libre de un individualismo muy marcado. Desde esta perspectiva, los *Himnos homéricos* permanecerán por siempre como modelos ejemplares. Sus héroes no son exageradamente nobles, ni ruines; persiguen propósitos reales, que se sostienen por completo en una fuerte cosmovisión juvenil; temen a los dioses, pero no tiemblan; honran a su líder, pero sin servilismo, y

desenvuelven su individualidad dentro de los límites de las costumbres.

En cambio, la épica realista presenta todos los caracteres, sin excepción: sabios e insensatos, malos y buenos, justos e injustos, naturalezas apasionadas y pasivas, ajustándose los épicos realistas a cada individualidad.

En el drama es donde se refleja con mayor perfección lo que es el ser humano. En este, hablan y actúan las personas mismas, desvelando sus rasgos característicos más ocultos. No cómo se debe pensar, sentir y actuar, sino cómo efectivamente se actúa, se siente y se piensa en el mundo, es eso lo que el buen drama debe mostrar: el triunfo del villano y la caída del justo; el roce entre los individuos, su miseria, su tormento y su presunta felicidad; la suerte del destino universal, que se genera en las acciones de todos los individuos, y el curso del destino individual que, por un lado, se produce por azar y, por otro, a causa de los impulsos del demonio. Shakespeare será, por siempre, el dramaturgo realista más grande de todos los tiempos.

En cambio, el dramaturgo ideal selecciona aquellos 162
personajes que no están demasiado distantes del ideal del alma bella. Él nos presenta, en calma y en movimiento, a culpables | e inocentes, pero siempre transfigurados, no a inertes, ni a iracundos hasta el delirio, ni tampoco a personajes excéntricos o desenfrenados. Entre los dramaturgos antiguos, ha sido especialmente Sófocles quien nos ha presentado a este tipo de seres humanos. Entre los dramaturgos ideales recientes, solo se puede mencionar a nuestro gran Goethe. No se puede leer a Tasso o a Ifigenia sin sentir la más profunda satisfacción. La princesa e Ifigenia son los verdaderos y auténticos prototipos del alma bella. ¡Y cómo supo el poeta, dentro de los límites de la poesía ideal, contrastar con tanta claridad diferentes caracteres!

Ahí donde uno u otro, como Tasso[75]u Orestes,[76] quisieron excederse, sostuvo la mágica trama de la belleza sobre esa llama, y esta retrocedió.

Está claro que las leyes de lo bello subjetivo son válidas, tanto para el poeta realista como para el ideal; son vinculantes para ambos y no se las puede infringir.

En la línea de la poesía, encontramos el arte declamatorio y escénico, los cuales insuflan a las obras poéticas una vida elevada, fortaleciendo de un modo esencial su impresión.

## 32.

Como hemos visto, la poesía nos muestra, por un lado, cabalmente la idea del ser humano como cosa en sí y, por otro, como objeto, forzando al sujeto a través de una descripción acertada a formarse una imagen suya. Por esta razón, sostuve que la poesía refleja la idea entera, lo interno y lo externo; además, mediante la descripción, incorpora a todas las otras ideas a su ámbito. A raíz de esto, dije que ella refleja la naturaleza entera, por lo que se la tendría que denominar como el arte supremo. Ahora bien, la música [*Musik*] solo tiene que ver con el ser humano, todo el resto de las ideas le son ajenas. Únicamente trata del interior del ser humano, y, dentro suyo, tan solo de los estados [*Zustände*]. Conforme a eso, es un arte esencialmente más imperfecto que la poesía. Sin embargo, debido a que su material es el sonido, y no la palabra pronunciada, habla un lenguaje comprensible para todos, siendo aquel arte el que con mayor facilidad nos traslada al estado estético. Por eso se lo ha de denominar como el arte más poderoso [*mächtigste*].

Ya hemos reconocido que los sonidos no son más que los 163
movimientos internos del ser humano, que han llegado a ser audibles, o bien secuencias | de las vibraciones internas en un material extraño. Sin embargo, se ha de notar bien que el sonido no es idéntico al movimiento anímico, sino que es objeto, así como el color de un objeto no es igual a la constitución de la cosa en sí que lo provoca.

El encanto fascinante que produce el canto humano en el alma consiste únicamente en que los sonidos trasladan la voluntad del auditor al mismo estado desde el que han surgido, pero de una forma tal que estamos tristes, sin sentir tristeza; que nos alegramos, sin tener alegría; que odiamos, sin sentir odio; que amamos, sin dar amor. Esto no puede explicarse más que pensando que los sonidos toman solo p a r c i a l m e n t e [*theilweise*] nuestro propio movimiento, dándonos a cambio el suyo. Como que transformamos nuestro movimiento solo en la superficie, al igual que le sucede al mar que, en la tormenta más violenta, está en calma en las profundidades. El mismo efecto ejercen en nosotros los sonidos de los instrumentos, cuando, por así decirlo, el artista les ha insuflado su alma, su estado anímico. De no ser así, su efecto es de índole más bien mecánica, sin generar entusiasmo.

## 33.

El material del músico es el sonido. El sonido suena, y luego se apaga. Conforme a eso, tiene una duración, y se distingue entre tono, semitono, cuarto de tono, octavo de tono, etc. Lo bello formal del t i e m p o [*Zeit*] se manifiesta en el r i t m o [*Rhythmus*], que comprende el compás, el acento, la pausa y el tempo de

sonidos conectados entre sí. El compás es el retorno regular de un lapso en el que se mueven uno o más sonidos, los cuales aunados tienen la duración de un sonido. Para marcar claramente el retorno regular, se recurre al acento, es decir, se resalta siempre el primer sonido de un compás. El movimiento completo de los sonidos conectados puede ser lento, rápido, extendido, lánguido, fogoso, etc., y se denomina tempo.

El solo redoble del tambor es aquello que mejor nos convence del poderoso efecto del ritmo.

Lo bello formal de la s u s t a n c i a [*Substanz*] se manifiesta en el tono puro del sonido, en el timbre y en la armonía.

La altura y la profundidad de los sonidos radica en la 164
cantidad de sus vibraciones. El do central produce el doble de vibraciones | que el do de la octava inferior; la segunda produce 9/8, la tercera 5/4, la cuarta 4/3, la quinta 3/2, la sexta 5/3, la séptima 15/8 más vibraciones o, expresado en simples números:

do re mi fa sol la si do

producen

24 27 30 32 36 40 45 48

vibraciones en el mismo lapso de tiempo. Ahora bien, si el sonido también se basa en el movimiento, y guarda relación con el tiempo, sus vibraciones no caen empero en la consciencia, sino que son objetivadas como una unidad, que solo por su duración pasa a estar bajo el tiempo, por consiguiente, pertenece al ritmo. El tono, como tal, y su pureza caen bajo lo bello formal de la sustancia.

La armonía es el sonar simultáneo de muchos sonidos, es decir, los sonidos como que pierden su individualidad, y surge, al igual que en el compuesto químico, una nueva individualidad, una unidad superior. La armonía es absolutamente pura en la consonancia. Si los diferentes sonidos no se encuentran por completo a su amparo, sino que uno u otro continúa luchando con ella, se produce la disonancia. La consonancia y la disonancia son antagónicas, tal como la satisfacción y el anhelo, cuyos estados también deben ser reproducidos a través de la música y tienen necesariamente que aparecer con alternancia, puesto que una secuencia de acordes consonantes sería insoportable.

Luego, lo bello formal de la sustancia aparece también en el modo *mayor* y *menor*.

## 34.

La música, prescindiendo de la ideal y la realista, solo puede llegar a clasificarse en instrumental y vocal, porque, desde el punto de vista filosófico, únicamente revela los estados de los seres humanos y por eso resulta en sí indivisible. Si escucho una simple canción o un canto polifónico, un dúo, un terceto o una sonata, cantata, misa, motete, gran himno, réquiem, oratorio o sinfonía, siempre, en uno y otro caso, la música me habla sobre el bienestar y el dolor, acerca de la tristeza, el amor, la nostalgia, la alegría, la desesperación, la paz del ser humano.

La música ideal o clásica trata preferentemente de los 165
estados del alma bella: la alegría mesurada, el júbilo contenido, una pasión moderada. Debido a que todos estos movimientos de la voluntad tienen lugar sin precipitación, el músico ideal puede poner de relieve de un modo perfecto lo | bello formal. Sus

composiciones son diáfanas, claras, simples, llenas de nobleza y, en general, serán en modo *mayor*, que es fuerte y sano.

El músico realista, en cambio, expone todos los estados del ser humano: la angustia, la desesperación, la exhausta fatiga, el júbilo desmesurado, los repentinos pasos del placer al displacer, la pasión ilimitada, el sentimiento desgarrador. Para expresar plenamente todo esto en una obra, ha de ir mucho más allá de los límites de lo bello formal; sin embargo, un compositor realista genial, como Beethoven, volverá a estos límites todas las veces que pueda. No estropeará con frecuencia el ritmo con pausas excesivamente largas o con muchas síncopas o reteniendo sobremanera los sonidos mediante un continuo robo de tempo; tampoco pretenderá un efecto trillado a través de reiterados contrastes ni menos dejando caer abruptamente todo el ímpetu de la orquesta sobre los tonos de un arpa, permaneciendo sobre pocos sonidos en las mayores alturas, generando lisa y llanamente dolor físico. Por lo demás, no oscurecerá sin cesar la claridad de la armonía a través de la acumulación de acordes de séptimas y novenas ni postergará siempre e interminablemente la resolución de las disonancias, sino que hará flotar lo bello, sereno y radiante sobre un mar de sensaciones en máxima agitación.

En la ópera, la música se pone definitivamente al servicio de la poesía porque, por decirlo de algún modo, los sonidos iluminan el corazón de los personajes que actúan, nos develan las fuentes de las que manan las acciones y dejan que las emociones fluyan con mayor fuerza hacia nosotros, más de lo que serían capaz las meras palabras.

Al dar una mirada retrospectiva sobre el arte, se nos manifiesta ante todo que el arte traslada fácilmente al ser humano al estado estético de inefable dicha y bienaventuranza. Le permite degustar el pan y el vino[77] del más puro conocimiento sensible, despertando en él el anhelo de una vida plena de una quietud imperturbable. Así se afloja la ligadura que lo encadena al mundo del desasosiego, la preocupación y el tormento.

El arte despierta luego en él su amor por la moderación y 166
su odio contra la pasión ilimitada, porque lo que ve y oye, aquello que tanto disfruta en la imagen, la palabra y el sonido, resulta ser | moderación y armonía pura. Lo bello formal se desarrolla cada vez más en él, hasta llegar con pureza al apogeo del perfecto sentido de la belleza.

Finalmente, el arte le esclarece al ser humano la verdadera esencia de las ideas, conduciéndolo hasta el interior de ellas –por llanos caminos sembrados de flores y pronunciando dulces palabras– y quitando el velo que cubre su núcleo. Lo retiene sonriente, cuando este en su espanto quiere huir de regreso del infierno, y lo lleva al borde mismo de los abismos, susurrándole al oído: estos son los abismos de tu [*deiner*] alma, tú, pobre criatura: ¿no lo sabías?

Y de ahí en adelante, él lo sabe. Tal vez, la avalancha de la vida cotidiana se derramará de nuevo sobre el conocimiento, y el ansia de vivir alzará de nuevo su frente, pero el conocimiento ha dejado huellas imborrables en su corazón: arden como heridas, sin dejarlo en paz. Reclama ansioso una vida distinta, pero, ¿dónde encontrarla? El arte no puede dársela. Solo puede, de tiempo en tiempo, transportarlo al bienaventurado estado estético, dentro del cual no existe una permanencia duradera. De esto se ocupa la Ética.

## 36.

La actividad espiritual del ser humano, que está en una relación estética con las ideas, puede denominarse conocer estético, y puesto que este conocimiento no solo es la madre del arte, sino también de la ciencia, ciertamente, su mejor denominación es: el conocer objetivo [*objektives*] o genial [*geniales*].

El arte dispone al corazón humano para la redención; pero solo la ciencia lo puede redimir: porque únicamente ella cuenta con la palabra que calma todos los dolores, pues el filósofo, al conocer de un modo objetivo, comprende la correlación de todas [*Zusammenhang aller*] las ideas, el destino [*Schicksal*] del mundo, el curso que continuamente se genera a partir de su efectividad.

[50] "Pues lo verdadero es la piedra de toque de sí mismo y de lo falso".

[51] "La eterna juventud de la naturaleza". Máxima de Pierre Jean Georges Cabanis (1757-1808), médico y filósofo francés. Ha sido considerado figura precursora del positivismo. En una de sus más célebres obras *Les rapports du physique et du moral de l'homme*, enfatizó la influencia fundamental de la esfera física en la moral del ser humano o lo que más tarde se asoció con la fisiología y la psicología respectivamente. Sus trabajos se pueden encasillar en tres áreas conectadas entre sí en la historia de la medicina: la organización de los recintos hospitalarios, la educación en medicina y la filosofía de la medicina. Algunas de sus obras son: *Degré de certitude de la médicine, Tratité de physique et du moral de l'homme* y *Serment d'un médicin*.

[52] "Yo soy todas estas criaturas en su totalidad, y no hay ningún otro ser fuera de mí". Sentencia de los *Upanishads* (*Oupnekhat*), citada por Schopenhauer en *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, § 34 y *Parerga und Paralipomena* I, § 13.

[53] Jesús ben Sirá (ca. siglo II a. C.), sabio de Jerusalén, escriba judío, estudioso del helenismo y autor del libro llamado *El eclesiástico*, debido al constante uso que hacía la Iglesia de esta obra. También se le conoce como el *Libro de la sabiduría* de Jesús ben Sirá, desde donde se extrae esta cita (Cap. 40, 1-2), pues precisamente intenta enseñar la sabiduría proveniente de la búsqueda de la felicidad en la vida a partir de la amistad

con Dios. Se trata de un libro apócrifo del Antiguo Testamento que se encuentra en la Biblia de Lutero. Considerado por muchos como un verdadero "tratado de ética a lo divino", la obra fue escrita en hebreo y traducida luego al griego por su nieto, quien llevaba el mismo nombre.

[54] Sin la cual no.

[55] Parafraseo de los versos del canto de Martin Lutero: *Ein Lied von der heiligen christlichen Kirche, aus dem 12. Kapitel der Offenbarung des Johannes*; publicado por primera vez en el libro de cantos *Klugsches Gesangbuch*, Joseph Klug. Núremberg 1535.

[56] La cita proviene de Eclesiastés 7, 1.

[57] Parafraseo de "*Die Sonne stand zum Gruße der Planeten*" (El Sol se disponía al saludo de los planetas). Es un verso del poema de Goethe, *Urworte. Orphisch*, escrito en 1817 y publicado por primera vez en su serie científica *Zur Naturwissenschaft überhaupt, und besonders zur Morphologie. Erfahrung, Betrachtung, Folgerung, durch Lebensereignisse verbunden*, Tomo I, Cuaderno III, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1820, p. 97. Este mismo verso es citado por Schopenhauer en Die beiden Grundprobleme der Ethik, en su escrito sobre la libertad de la voluntad, en alusión a su doctrina del carácter individual.

[58] Goethe (1808), p. 296.

[59] Laurence Sterne (1713-1768), escritor y humorista británico. Proveniente de una familia humilde, fue ayudado por unos parientes a seguir estudios universitarios y luego una formación eclesiástica por la que confesó no haber tenido gran interés aun cuando permaneció por dos décadas en ella. Tras la muerte de su madre, se consagró a la literatura, llevando una vida discreta hasta la publicación de *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*, una obra que lo lanzó a la fama y que lo llevó a frecuentar ciertos círculos de las altas esferas de la época. Sus escritos son una mezcla de humor y fantasía. Su otra obra más destacada fue *A Sentimental Journey Through France and Italy.*

[60] Culo de París o "polisón" es el armazón o prenda que usaban algunas mujeres en Francia donde la parte posterior del vestido se veía abultada y el frente liso.

[61] Expresión tradicional que no permite transcribir el término en caracteres separados: *Unter einen Hut bringen* (Cubrir bajo u n mismo sombrero).

[62] Zorro Reinecke. Personaje de una fábula medieval, registrada a partir del siglo XI en versiones latinas, francesas, flamencas y alemanas.

[63] *King Lear*, Acto V, Escena 3. Es un parafraseo de Lear: "*Her voice was ever soft, gentle and low, an excellent thing in woman*" (Su voz era siempre suave, dulce y queda, algo excelente en la mujer).

[64] Torquato Tasso (1544-1595), escritor y poeta italiano. Se dedicó a la literatura, la filosofía y la poesía. Cuando joven fue acusado de escribir unas sátiras que le costaron su expulsión en Bolonia, por lo que regresó a Padua a terminar sus estudios en

humanidades. Poco después, entró en Ferrara al servicio del Cardenal Luis de Este. Permaneció un largo período ocupado en la composición de *Jerusalén*, su obra capital, la cual terminó en 1575, tras quince años de trabajo en la corte y entre los viajes que debía realizar. Debido a sus trastornos psiquiátricos, llevó la vida de un escritor errante, pasando varias estaciones internado, aquejado por agudas crisis. Al final de su vida fue llamado por el papa a Roma para reconocerlo como poeta y asignarle una pensión anual, pero justo antes de dicha coronación falleció. Entre sus obras más destacadas se encuentran la fábula pastoril *Aminta* y el poema épico *Gerusalemme liberata*. Precisamente para esta cita Mainländer se vale de la traducción al alemán de F. M. Duttenhofer, *Torcuato Tasso's befreites Jerusalem*, Tomo I, Canto I, 3, Hoffman'sche Verlags-Buchhandlung. Stuttgart 1840, p. 10.

[65] Amor o Cupido es en la mitología romana el dios del deseo amoroso. Suele ser representado como un niño alado, que lleva los ojos vendados y que porta un arco y flechas; se considera que su equivalente en griego es Eros.

[66] Diosa griega de la victoria, a menudo se la representa como una pequeña escultura alada, volando a gran velocidad.

[67] Tiziano Vecellio de Gregorio (1477-1576) fue uno de los máximos exponentes de la escuela veneciana y conocido como uno de los pintores italianos más grandes de todos los tiempos. Su talento como colorista y dibujante, lo llevó a retratar la vida misma, exaltando la belleza femenina y la delicadeza de las formas. Las temáticas mitológicas, religiosas de sus cuadros y los retratos sirvieron con su arte a los papas y a los monarcas como Carlos V y Felipe II, ejerciendo gran influencia en el arte europeo posterior.

[68] Verso basado en la última estrofa de *Schäfers Sonntagslied: "Der Himmel nah und fern / Er ist so klar, so feierlich / So ganz als wollt' er öffnen sich! / Das ist der Tag des Herrn!"* (El cielo cercano y lejano / es tan claro, tan solemne / del todo como si se quisiera abrir / ¡este es el día del Señor!). El poema corresponde a Johann Ludwig Uhland (1787-1862), poeta, filólogo, jurista y político alemán. Al término de sus estudios de Leyes, Uhland se dedicó en París a investigar en profundidad manuscritos medievales franceses y alemanes. Fue profesor en la Universidad de Tubinga y diputado. En general, su poesía popular se inspiraba en las leyendas suabas. Fue jefe de la escuela poética suaba (romántica), encontrándose en su lírica el tono de canciones populares: baladas y romances. Entre algunas de sus obras destacan en la poesía: *Gedichte*; en las baladas, *Des Sängers Fluch*; en los dramas *Ernst, Herzog von Schwaben*, y en las científicas *Der Mythus von Thôr nach nordischen Quellen*.

[69] Dios de los campos, de los pastores y de los rebaños. Su culto se extendió por toda Grecia, traspasando las fronteras del mundo helénico. El término *Pan*, significa en griego 'todo', convirtiéndolo poetas y filósofos en una de las grandes deidades de la naturaleza, la encarnación del universo, del 'todo'.

[70] Claude Galleé (1600-1682), pintor y grabador francés. Ha sido considerado uno de los grandes maestros del paisaje histórico. Son famosas sus pinturas de la naturaleza

en calma, expresada majestuosa y armónicamente. Se inspira en fuentes griegas, romanas y bíblicas. En su *Liber Veritatis*, iba coleccionando bosquejos de sus cuadros, los cuales se caracterizan por su luminosidad.

[71] Lucas 17, 21.

[72] Antonio Allegri da Correggio (1489-1534), pintor italiano del Renacimiento que ejerció una enorme influencia en el arte europeo. Pasó la mayor parte de su vida en Parma, donde se conservan numerosos lienzos suyos. Se destacó en el claroscuro, pintó con delicadeza a niños, jóvenes y mujeres, fundando una escuela en la que se formaron numerosos discípulos. Decoró la iglesia de San Juan Evangelista y la catedral de Parma. Existen numerosas versiones de su muerte que dan cuenta de la pobreza en la que terminó sumido.

[73] Estilo afectado. La expresión suele usarse en el sentido de un estilo fingido.

[74] Dios desde la máquina. Corresponde a una figura literaria, expresión del teatro griego y romano, que describe una solución que resultaba improbable o incluso imposible, así como lo describe Aristóteles en la *Poética* (1454b), usando de ejemplo pasajes de la *Ilíada* y de *Medea*. La expresión alude a resolver un problema o situación o generar un giro en la trama que es por causa o voluntad de Dios o de los dioses.

[75] Véase Estética, § 22. Es el mismo personaje, pero esta vez representado en la obra teatral de Goethe *Torquato Tasso*.

[76] Personaje histórico, pero considerado en la *Ifigenia* de Goethe. En la mitología griega, hijo de Agamenón y Clitemnestra. Vengador de la muerte de su padre, con ayuda de su hermana mató a su madre y al amante (Egisto). A causa del homicidio que cometió, fue perseguido y acosado por las Erinias hasta ser absuelto por el Areópago.

[77] *Brod und Wein*: Elegía de Friedrich Hölderlin, 1884.

# ÉTICA

167

“Esperar que alguien haga algo a lo que no lo anima interés alguno es como esperar que un trozo de madera se me acerque sin una cuerda que lo tire”.

Schopenhauer

“*Simplex sigillum veri*:[78] la verdad desnuda tiene que ser tan simple y comprensible, de modo que se la pueda enseñar a todos en su verdadera constitución, sin trasponerla a mitos y leyendas”.

Schopenhauer

## | 1.

169

La ética es eudaimonía [*Eudämonik*], o bien, la doctrina de la felicidad [*Glückseligkeitslehre*]: esta es una declaración que, desde hace milenios, ha sido duramente cuestionada, sin lograr quebrantarla. La tarea de la ética es la felicidad, es decir, examinar el estado de satisfacción del corazón humano en todas sus fases, comprenderlo en su forma más perfecta y asentarlo en una base sólida, o sea, proporcionar el medio a través del cual el ser humano puede lograr la plena paz del corazón [*vollen Herzensfrieden*], la máxima felicidad.

## 2.

En el mundo no hay nada más que voluntad individual, la que tiene un afán primordial: vivir y mantenerse en la existencia. Este afán aparece en el ser humano como egoísmo, que es la cobertura de su carácter, o sea, el modo en que quiere vivir y mantenerse en la existencia.

El carácter es innato. El ser humano ingresa a la vida con cualidades de la voluntad totalmente determinadas, es decir, ya están esbozados los canales en los que su voluntad encauzará de preferencia su desarrollo. Junto a ello, todas las demás cualidades de la voluntad de la idea general del ser humano están en germen con la capacidad de brotar.

El ser humano es la conexión de un demonio determinado con un espíritu determinado. Si bien es cierto que hay un solo principio, la voluntad individual, no es menos cierto que los individuos se diferencian entre sí por su movimiento. En el ser humano, este no se manifiesta como un movimiento simple, sino como uno resultante. En consecuencia, nos vemos forzados a hablar de una conexión de los factores primordiales del movimiento. No obstante, esta conexión es esencialmente inseparable y, debido a ello, el movimiento solo es uno. Entonces, ¿qué otra cosa expresa este [*dieser*] determinado carácter y este [*dieser*] determinado espíritu, fuera de este [*diese*] movimiento determinado de la voluntad?

## | 3.

El egoísmo no se manifiesta en el ser humano tan solo como instinto de conservación, sino también como un impulso por la dicha suprema [*Glückseligkeitstrieb*]. El ser humano no solo quiere permanecer en la existencia acorde a su carácter, sino que, en todo instante de su vida, quiere la total satisfacción de los deseos, inclinaciones y apetitos en los que cifra su máxima felicidad. Un deseo, la satisfacción inmediata; un nuevo deseo, la satisfacción inmediata. Estos son los eslabones de una cadena de vida, tal como lo desea el egoísmo natural [*natürliche Egoismus*].

Una vida de esa índole, que sería un incesante trastabillar entre el apetito y el goce, no se encuentra en ninguna parte y, de hecho, sería imposible. Ninguna idea es completamente independiente y autónoma. Pese a obrar constantemente y querer destacar su individualidad –sea una fuerza química o un ser humano–, no obsta que, del mismo modo, todo el resto del mundo obre con igual constancia sobre ella y la restrinja. Dejando de lado gran parte de estas influencias y concentrándonos solo en aquellas que ejercen los seres humanos entre sí, tendremos por cierto la imagen de la lucha más feroz, cuya consecuencia es que entre cien deseos solo se satisface uno y, casi siempre, aquel cuya satisfacción era la menos anhelada. Resulta que cada [*jeder*] ser humano quiere la completa satisfacción de su apetito en particular, y cuando esta se le objeta, tiene que luchar en su defensa. Es por ello que en ningún lugar encontraremos un transcurso de vida surgido de una sucesión llana de deseos cumplidos, ni siquiera en los casos en que el individuo esté investido de irrestricta potestad sobre millones, debido a que justamente en esa posición, ya se emplazan barreras imbatibles para el individuo mismo, contra las cuales la voluntad siempre se estrella y es replegada insatisfecha hacia sí misma.

## 4.

Como el egoísmo natural del ser humano no puede obtener 171
la vida que quisiera en lo más íntimo de su ser, intenta alcanzar el goce (apetencia satisfecha) tantas veces sea posible [*so oft als möglich*]; o, como también puede llegar a situaciones en que ya ni siquiera se trata de goce, sino de dolor –y estas situaciones, dependiendo del tipo de lucha, son las más frecuentes–, trata de sufrir el menor [*geringsten*] dolor posible. Ahora, si el ser humano se encuentra en medio de dos goces, va a querer ambos; pero si está forzado a elegir entre ellos, va a querer el mayor. | Enfrentado a dos males, no querrá ninguno; pero si ha de optar, elegirá el menor.

Así actúa el ser humano ante los males y goces presentes, bajo el supuesto de que su espíritu pueda ponderar correctamente. No obstante, debido a sus facultades cognoscitivas superiores, no está restringido solo al presente, sino que puede imaginarse las consecuencias que tendrán acciones en el futuro, de modo que también puede elegir entre otros doce casos, a saber:

1) un goce en el presente y un goce mayor en el futuro,
2) un goce en el presente y un goce menor en el futuro,
3) un goce en el presente y un goce igual en el futuro,
4) un goce en el presente y un sufrimiento mayor en el futuro,
5) un goce en el presente y un sufrimiento menor en el futuro,
6) un goce en el presente y un sufrimiento igual en el futuro,
7) un sufrimiento en el presente y un sufrimiento mayor en el futuro,
8) un sufrimiento en el presente y un sufrimiento menor en el futuro,

9) un sufrimiento en el presente y un sufrimiento igual en el futuro,
10) un sufrimiento en el presente y un goce mayor en el futuro,
11) un sufrimiento en el presente y un goce menor en el futuro,
12) un sufrimiento en el presente y un goce igual en el futuro.

En los siguientes casos, no estallará una lucha:

2, 3, 5, 6, 8, 9, 11 y 12;

o sea, en ocho casos, pues la voluntad t i e n e [*muß*] que:

1) en los casos 2 y 3: privilegiar un goce en el presente, frente a uno menor o igual en el futuro;

2) en los casos 5 y 6: aprovechar un goce en el presente, pese a padecer en el futuro un sufrimiento menor o igual;
3) en los casos 8 y 9: frente a un sufrimiento en el presente, preferir uno menor o igual en el futuro;
4) en los casos 11 y 12: renunciar a un goce en el futuro, si, a cambio de ello, es víctima de un sufrimiento mayor o igual en el presente.

La voluntad tendría que actuar de este modo, incluso 172
estando s e g u r a [*sicher*] de que se encontrará con el sufrimiento y el goce en el futuro. Sin embargo, ningún ser humano puede saber cómo se conformará el futuro, | si se encontrará con el goce o el sufrimiento, además, ni siquiera si estará vivo en el tiempo en que deba ser partícipe del goce o del sufrimiento. En consecuencia, en la vida práctica del ser humano, adquiere

mayor significado la forzosa necesidad de actuar en la forma indicada.

En cambio, en los casos 1, 4, 7 y 10, la voluntad vacilará vigorosamente. Ahora, partiendo del punto de vista de la absoluta incertidumbre del futuro, se decidirá con frecuencia por un presente pleno de goce y exento de dolor, pues:

1) en los casos 1 y 10, ¿quién puede garantizarle que adquirirá un goce mayor en el caso 1, si renunciara a un goce en el presente y, en el caso 10, si soportara en el presente un sufrimiento?;
2) en el caso 4, ¿quién puede asegurar que no escapará de un sufrimiento futuro, por haber disfrutado un goce en el presente?, y en el caso 7, ¿que se salvó, realmente, de un sufrimiento mayor en el futuro, por haber soportado uno en el presente?

No obstante, si la voluntad de un modo u otro tiene certeza del futuro –y de hecho hay acciones, cuyas consecuencias afectarán con toda seguridad al ser humano–, librará una lucha feroz; sin embargo, si actúa con sensatez, en los cuatro casos se decidirá finalmente por el futuro. Luego, t i e n e [*muß*] que:

1) en los casos 1 y 4, renunciar a un goce en el presente para, en el caso 1, adquirir un goce mayor en el futuro y, en el caso 4, salvarse de un mayor dolor en el futuro;
2) en los casos 7 y 10, soportar un dolor en el presente para, en el caso 7, salvarse de un mayor dolor en el futuro y, en el caso 10, lograr un goce mayor en el futuro.

Quisiera desde ya indicar que, como el poder del presente predomina en forma notoria sobre el futuro, los goces seguros [*sichere*] del futuro son los que atraen a los individuos y los males seguros [*sichere*] del futuro los que influyen en efecto sobre ellos. Esto, únicamente, si superan en forma considerable [*bedeutend*] a la magnitud del goce del presente, o bien del dolor a soportar en el presente. | El individuo ha de ver con meridiana claridad su ventaja, en caso contrario, se rendirá ante el embrujo del presente.

De esto se desprende que el ser humano posee una completa capacidad de deliberación [*Deliberationsfähigkeit*], respectivamente, una completa decisión de elección [*Wahlentscheidung*] y que, dependiendo de las circunstancias, tiene que actuar contra [*gegen*] su carácter, a saber, cuando una acción fuese contraproducente para su bienestar considerado como un todo, o su bienestar en general.

## 5.

Es el espíritu [*Geist*] quien determina este bienestar en general en cada caso particular, o bien de una vez por todas, pues si bien es la voluntad misma quien piensa cómo digerir, asir, caminar, procrear, etc., acorde al fundamento ya mencionado, podemos considerar por separado la facultad cognoscitiva de la voluntad. Al actuar de este modo, somos siempre conscientes de que estamos frente a una conexión indivisible y en el fondo ante un único principio; por lo demás, como hemos visto en la Física, jamás [*nie*] podrá darse un antagonismo [*Antagonismus*] entre la voluntad y el espíritu. Solo en sentido figurado podemos decir: el espíritu aconseja a la razón o disputa con ella, etc., ya

que es siempre la voluntad misma quien, mediante uno de sus órganos, se aconseja y disputa consigo misma. Sin embargo, es del todo inaceptable, incluso en sentido figurado, hablar de la coacción [*Zwange*] de la razón y de su probable reinado sobre la voluntad, ya que incluso si realmente estuviésemos ante un amalgamamiento de dos principios independientes, el espíritu jamás establecería una relación entre señor y siervo con la voluntad, a lo más, podría ser su impotente consejero.

Como sabemos, a pesar de que el espíritu ingresa a la 174
vida con disposiciones determinadas posee una gran capacidad de desarrollo. Las facultades auxiliares de la razón, de las que depende única y exclusivamente el grado de inteligencia, según sea el trato, pueden atrofiarse, de modo que surge la estupidez; o bien, son llevadas a un desarrollo tal que se denomina genialidad. La única labor de la educación es desarrollar el espíritu –no tomando en cuenta la educación corporal–, pues solo se puede actuar sobre el carácter a través del espíritu, es decir: el modo es señalar al pupilo, de manera clara y distinta, las desventajas y ventajas que son consecuencia de sus acciones. En | otras palabras: que se le permita reconocer claramente dónde radica su verdadero bienestar [*wahres Wohl*].

La buena educación fortalece el discernimiento, la memoria, y a su vez despierta la fantasía o la refrena. Al mismo tiempo, le permite al espíritu incorporar una suma mayor o menor de conocimientos, basados en la experiencia, y que pueden ser corroborados en todo momento por ella. Sin embargo, a todos los otros conocimientos que le da a saber les imprime el sello de la incertidumbre.

A la zaga de esta buena educación va la mala, que se da en el colegio y la familia, que colma la cabeza del ser humano con quimeras, supersticiones y prejuicios, volviéndolo incapaz de dar

una mirada clara al mundo. Desde luego que la experiencia posterior va a examinar esta mirada y apartará mucho de lo figurado y lo equivocado. Sin embargo, con frecuencia reforzará justamente lo figurado y equivocado, lo que sobresaldrá con mayor notoriedad si es que el individuo tiene la desgracia de haber caído en círculos donde se fomenta todo lo absurdo de su ser.

Ahora, conforme al estado del espíritu de un ser humano –más o menos formado o malformado, desarrollado o atrofiado–, la voluntad estará más o menos capacitada tanto para reconocer su auténtico bienestar en general como también para juzgar en cada caso particular qué acción corresponde a su interés de la mejor forma, tomando su decisión conforme a ello.

## 6.

El carácter [*Charakter*] del ser humano es innato, pero no invariable. Sin embargo, su variación se mueve dentro de márgenes muy estrechos, ya que el temperamento no puede sufrir alteraciones en absoluto, y las cualidades particulares de la voluntad solo pueden sufrir cambios a consecuencia de una temprana inculcación de doctrinas y modelos; o por los golpes del destino a través de una gran desgracia o un enorme sufrimiento. Todo esto depende del conocimiento, pues solo puede influir sobre la voluntad a través del espíritu. Asimismo, una facultad sobresaliente podrá ser replegada a su mero germen, y otra despertada y desarrollada.

Si la voluntad humana no fuese cognoscente, sería lisa y 175
llanamente invariable, tal como la naturaleza de la fuerza química, o mejor, serían necesarias las incesantes influencias del clima y

la | lucha por la existencia librada por milenios, para hacer surgir un pequeño cambio, como se puede comprobar en plantas y animales. Pero merced a su espíritu, la voluntad humana está expuesta a influencias que penetran en ella con mucha mayor profundidad que aquellos influjos ideados que la ahogan y conmocionan. Como veremos más adelante, los conocimientos pueden llegar a inflamarla hasta el punto que se funde, y en consecuencia, se la tiene que considerar como otra voluntad totalmente distinta, puesto que ahora sus actos son del todo diferentes. Entonces, es tal como si de pronto un espino diese higos, sin que haya ocurrido ningún milagro.

## 7.

Resulta que, en cada instante de su vida, el ser humano es la conexión de un determinado demonio con un determinado espíritu, en síntesis, como cualquier cosa en la naturaleza, manifiesta una individualidad totalmente determinada. Cada una de las acciones del ser humano es producto del carácter que está firme en el instante, junto a un motivo suficiente, y tiene que suceder con la misma necesidad con la que una piedra cae al suelo. Si sobre él actúan varios motivos a la vez –siendo indistinto si estos están intuitivamente ante él o yacen en el pasado o el futuro–, se desata una lucha de la que sale vencedor el más fuerte. Entonces, también la obra se realiza tal como si desde un principio hubiese existido solo un [*ein*] motivo suficiente.

## 8.

De lo expuesto hasta aquí, se desprende que las obras del ser humano no surgen siempre del mismo modo: o la voluntad solo sigue su inclinación en el presente, sin considerar el futuro, desatendiendo por completo su saber [*Wissen*] en un sentido amplio, o bien se decide acorde a su bienestar en general. En este último caso, actúa ya sea conforme a la naturaleza de su voluntad o contra ella.

Ahora, si actúa bajo el embrujo del presente, acorde a su 176
inclinación, pero no a consciencia [*Wissen*], sentirá después fuertes o leves cargos de consciencia [*Gewissensbisse*], dependiendo del significado de lo que hizo. Resulta que su voz interior que, atendiendo a su bienestar en general, le recomendó antes [*vor*] de actuar renunciar a un | goce en el presente, le vuelve a hablar después [*nach*] de consumada la obra, enrostrándole su insensatez. Le reclama: “Tú sabías [*gewußt*] que lo mejor para tu verdadero interés era abstenerte, y, a pesar de eso, lo hiciste”.

Los cargos de consciencia se acrecientan hasta devenir en una angustia de la consciencia [*Gewissensangst*], ya sea por temor a que se le descubra en un acto delictual, o bien por temor a recibir cierto castigo después de la muerte.

El arrepentimiento [*Reue*] está estrechamente emparentado con el cargo de consciencia, sin embargo, es distinto, pues solo surge de un saber posterior [*nachträglichen*]. Si he actuado de forma precipitada, es decir, sin que mi consciencia tuviera tiempo de advertirme; o si he actuado bajo la influencia de un motivo que tenía por auténtico y luego se reveló que era falso; o si más adelante, llegara a situar mi bienestar en algo del todo distinto a lo que era en el momento que actué, entonces me arrepiento de hechos que de ningún modo

habrían podido afectar mi consciencia, pues la voz que me habla desde el arrepentimiento no se pronunció antes [*vor*] de actuar.

Los cargos de consciencia, la angustia de la consciencia y el arrepentimiento son estados éticos de la voluntad, a saber, del displacer.

A este contexto también pertenece la alucinación [*Hallucination*]. Torturado por cargos de consciencia, el demonio (dicho objetivamente, la sangre) se excita con tal violencia que obliga al espíritu a ocuparse de un solo asunto. De este modo, y debido a la elevada operancia de la actividad cerebral, las impresiones del mundo exterior son sofocadas, y entonces, por ejemplo, quien ha sido asesinado emerge clara y objetivamente de la oscuridad, situándose frente al demonio que queda totalmente horrorizado.

## 9.

Ahora, podría parecer que el ser humano gozara de *liberum arbitrium indifferentiae*, es decir, que su voluntad fuese libre [*frei*], pues, tal como lo hemos visto, puede realizar acciones que decididamente no [*nicht*] encajan en su carácter, sino que son absolutamente contrarias a su naturaleza. Pero este no es el caso: la voluntad nunca es libre y todo en el universo ocurre con necesidad.

Cada ser humano posee un determinado carácter al ser 177
abordado por un motivo, y, si el motivo es suficiente, tiene [*muß*] que actuar. Este aparece con necesidad (pues cada motivo | es siempre el eslabón de una cadena causal regida por la necesidad), y el carácter tiene que seguirlo con necesidad, pues es un carácter determinado y el motivo es suficiente.

Planteo entonces el caso de que el motivo fuese suficiente para mi carácter [*Charakter*], pero insuficiente para todo [*ganzes*] mi yo [*Ich*], porque mi espíritu [*Geist*] sitúa mi bienestar en general como contramotivo, y este es más fuerte que aquel. Pues bien: ¿he actuado libremente al no ceder ante un motivo suficiente para mi carácter? ¡De ningún modo! Pues mi espíritu es por naturaleza uno determinado, y su formación, sea cual sea su orientación, ocurrió con necesidad, pues pertenecía a esta [*dieser*] familia, nací en esta [*dieser*] ciudad, tuve estos [*diese*] profesores, sostuve estas [*diesen*] relaciones sociales, viví estas [*diese*] determinadas experiencias, etc. Que este espíritu gestado en mí con necesidad pueda darme un contramotivo más potente a todos los demás en el momento de la tentación no quebranta en modo alguno la necesidad. También el gato actúa contra su carácter, bajo la influencia de un contramotivo, cuando no fisga en presencia de la cocinera; no obstante, hasta ahora, nadie por eso le ha conferido voluntad libre a un animal.

Por lo demás y desde ya, señalo que la voluntad puede ser llevada al punto de negar su núcleo más íntimo a través del conocimiento de su verdadero bienestar y no querer más la vida, es decir, ponerse en absoluta contradicción consigo misma. Pero cuando hace esto, ¿actúa libremente? ¡No! Porque entonces el conocimiento ha surgido con necesidad [*Nothwendigkeit*] en la voluntad, y con necesidad tiene que seguirlo. No tiene otra forma, tal como el agua no puede fluir cuesta arriba.

En consecuencia, si vemos que un ser humano no actúa conforme a su carácter determinado, no obsta que estemos ante una acción que debió ocurrir con tanta necesidad como la de otro ser humano que seguía solo su inclinación, porque en el primer caso, esta surgió de una determinada voluntad, junto a un determinado espíritu capaz de deliberar, actuando mutuamente

con necesidad. Deducir de la facultad de deliberación del espíritu la libertad de la voluntad es la conclusión más errónea a la que se pueda llegar.

En el mundo solo estamos ante movimientos necesarios 178
de la voluntad individual, sean simples | o resultantes. En el ser humano, la voluntad no es libre por estar conectada a un espíritu capaz de deliberar, lo único es que por esta razón tiene un movimiento distinto al del animal. Y aquí también radica el punto central de toda la investigación. La planta tiene un movimiento distinto al de un gas, un líquido o un cuerpo sólido, el animal uno distinto al de la planta y el ser humano uno distinto al del animal. Esto último se debe a que en el ser humano la razón parcial ha alcanzado un grado más acabado. Con esta nueva herramienta, nacida de la voluntad, revé el pasado y mira hacia el futuro. De ahora en adelante y en cualquier caso dado, su bienestar en general lo puede mover a renunciar a un goce o a soportar un sufrimiento, es decir, forzarlo a actos que no se condicen con su voluntad. Esta no se ha vuelto libre, pero ha ganado algo enorme, ha adquirido un nuevo movimiento. Más adelante, vamos a reconocer íntegramente su gran significado.

Por ende, el ser humano n u n c a [*nie*] es libre, pese a portar en sí un principio que lo capacitaría para actuar c o n t r a [*gegen*] su carácter, pues este principio ha devenido con necesidad, pertenece con necesidad a su esencia, forma parte del movimiento que le es inherente, y obra con necesidad.

## 10.

Hasta el momento, hemos hablado de las acciones del ser humano en general y hemos encontrado:

1) que la voluntad del ser humano no es libre;
2) que todas sus acciones ocurren con necesidad;
3) que, debido al impulso por la dicha suprema y mediante el espíritu, puede llevar a un bienestar en general;
4) que, dependiendo de las circunstancias, este bienestar puede motivarlo a actuar contra [*gegen*] su carácter.

Estos resultados se encuentran, por así decirlo, en la antesala de la Ética. Ahora, ingresaremos a su templo, es decir, hemos de escudriñar las acciones de los seres humanos, desenvolviéndose en condiciones y formas determinadas, y examinar su felicidad.

La primera relación que nos sale al paso es el estado natural [*Naturzustand*]. En la Ética, solo debemos definirlo de forma simple como la | negación del Estado o como aquella forma de vida de los seres humanos que antecedió al Estado. 179

Si consideramos al ser humano independiente del Estado, libre de su potestad, o sea, simplemente como una parte de la naturaleza, como cualquier otra voluntad individual, entonces solo se encuentra bajo el poder de la naturaleza. Es una individualidad cerrada en sí misma que igual que cualquier individuo, sea fuerza química, planta o animal, quiere la vida de un modo determinado y se afana sin cesar para mantenerse en la existencia. Sin embargo, este afán de la voluntad es limitado por todos los otros individuos que poseen la misma ansia.

Aquí nace la lucha por la existencia, de la que sale vencedor el más fuerte o sagaz. Cada ser humano la libra para mantenerse en la existencia, en eso radica todo su afán. No hay ninguna voz, ya sea de las alturas o las profundidades, ni tampoco en su interior, que lo limite en la elección de los medios que le son útiles. Todo le está permitido a su egoísmo, todas las acciones

que en el Estado denominamos asesinato, robo, hurto, mentira, embuste, difamación, etc. Es que, ¿a qué otro poder se vería enfrentado en el estado natural, fuera de idénticas voluntades individuales que, tal como él, quieren permanecer en la existencia?

En esta lucha no comete injusticia alguna ni hay derecho que lo asista: solo el poder o la sagacidad deciden. No tiene derecho sobre sí mismo ni sobre ninguna posesión; tampoco tiene derecho sobre otros seres o sobre su patrimonio. Simplemente es [*ist*], y procura mantenerse en la existencia. Si para lograrlo solo le queda la vía del asesinato y el robo, asesinará y robará sin cometer una injusticia, y si no puede defender su integridad o su patrimonio, será despojado y exterminado, sin ser víctima de ninguna injusticia. Es que: ¿quién debería impedírselo? ¿Quién debería impedírselo a los otros? ¿Un poderoso juez terrenal? En el estado natural no hay juez alguno. ¿O acaso una consciencia de Dios? En el estado natural, el ser humano no la tiene, tal como tampoco la tiene el animal.

Justicia e injusticia son conceptos que en el estado natural carecen de todo significado, solo tienen sentido en el Estado, del que nos ocuparemos ahora.

## | 11.

180

Cada acción del ser humano, la más alta como la más baja, es egoísta [*egoistisch*], pues fluye de una determinada individualidad [*bestimmten Individualität*], desde un determinado yo [*Ich*], habiendo un motivo suficiente, y es imposible que no ocurra. Aquí no cabe profundizar en la

diversidad de los caracteres, simplemente, tenemos que aceptarla como un hecho. Sucede que al misericordioso le resulta tan imposible dejar que su prójimo sea consumado por la miseria, como al inclemente correr en auxilio del necesitado. Ambos actúan conforme a su carácter, a su naturaleza, a su yo, a su felicidad, por ende, en forma egoísta, pues: si el misericordioso no secase las lágrimas de otros, ¿sería feliz?, y si el inclemente calmara el sufrimiento de otro, ¿estaría satisfecho?

A continuación, surgirá con toda claridad la verdad irrefutable de que cada acción es egoísta. Lo menciono en este lugar, pues en lo sucesivo no podremos prescindir más de ella.

En el estado natural, el más fuerte o sagaz es usualmente [*gewöhnlich*] el vencedor, mientras que el débil o tonto es usualmente [*gewöhnlich*] el vencido. Sin embargo, también se dan casos en que el más fuerte es superado y el más sagaz engañado con astucia, pues, ¿quién protege al fuerte mientras duerme [*Schlaf*]?, ¿o cuando está viejo o enfermo?, ¿o cómo ha de vencer, si es atacado por débiles que actúan aliados en su contra? Estas relaciones de poder –fácilmente desviables en su estado natural– tuvieron que conducir a todos, tanto a los débiles como a los fuertes, al conocimiento de que una restricción recíproca del poder resultaría de mutuo interés.

No es mi tarea examinar aquí cómo tuvo lugar la transición del estado natural al Estado, si ocurrió puramente por un impulso demoníaco [*dämonischen*] o por una elección racional [*vernünftige*] del menor entre dos males. En la Ética, suponemos que el Estado es obra de la razón y que se basa en un contrato [*Vertrag*] que los seres humanos han contraído contra su voluntad, ante el apremio por evitar un mal mayor al de la limitación de su poder individual.

La tónica del auténtico Estado, incluso en su forma más imperfecta, es que les dé a sus ciudadanos más [*mehr*] de lo que | les quita; en buenas cuentas: que les conceda un beneficio [*Vortheil*] que prime sobre el sacrificio, pues si el beneficio hubiese sido tan grande como el sacrificio, jamás habría surgido el Estado.

Guiados por el conocimiento de que una vida segura en un estado natural sería imposible, de que una vida insegura basada en el régimen de la naturaleza sería un mal indestructible por una vía común y corriente, los seres humanos se convocaron y dijeron: “Todos los seres humanos somos violentos; cada cual está encerrado en su egoísmo y se considera como la única realidad en el mundo; dondequiera que se dé, perjudicamos a otros para beneficiarnos; pero nuestro bienestar no es favorecido a causa de eso. Tenemos que dormir, tenemos que salir de nuestra morada para no morir de hambre, podemos enfermarnos, y nuestra fuerza se desvanecerá en la vejez. Nuestro poder oscila, a veces es grande otras veces pequeño, y todos los beneficios que conseguimos cuando nuestro poder es grande desaparecen en un minuto cuando es pequeño. Jamás lograremos disfrutar de nuestros bienes, pues no están asegurados. ¿De qué nos sirve entonces la satisfacción de nuestros apetitos, si en buenas cuentas al tenerla solo perdemos? Por lo tanto, queremos que de ahora en adelante los bienes de cada cual de nosotros sean incuestionables”. Recién entonces surgió el concepto del robo [*Diebstahl*], algo que era totalmente imposible en el estado natural, pues depende por completo de un patrimonio que esté garantizado [*garantirten*].

Además dijeron: “Todos somos violentos; cuando alguien se interpone entre nosotros y nuestra ventaja, solo nos ingeniamos cómo lo podemos destruir y atentamos contra su vida. Sin

embargo, nuestra fuerza o sagacidad no es siempre la misma. Hoy podemos vencer y mañana ser vencidos. En consecuencia, nunca podemos gozar de nuestra vida, pues constantemente corremos el peligro de perderla. De esta manera, sacrificaremos otra parte de nuestro poder para incrementar nuestro bienestar en general, declarando que de ahora en adelante, la vida de cada cual de nosotros debe estar asegurada". Recién entonces surgió el concepto del asesinato [*Mord*], pues remite a la aniquilación de una vida garantizada [*garantirten*].

De esta forma, los seres humanos se limitaron a sí mismos mediante las leyes originarias:

1) nadie debe robar;
2) nadie debe matar.

| Pues bien, fue celebrado un contrato, el contrato de 182
Estado, y a partir de entonces, todo aquel que lo contrajo tuvo deberes [*Pflichten*] y derechos [*Rechte*] que no pudo tener en el estado natural puro [*reinen*], pues estos dependen por completo de un contrato. Cada cual tuvo ahora el deber [*Pflicht*] de no interferir en la vida y el patrimonio de todos los demás, a cambio de ello, obtuvo un derecho [*Recht*] sobre sus bienes patrimoniales y su vida. Este derecho fue violado al ser despojado o al ser amenazada su vida, siendo víctima de una injusticia [*Unrecht*], lo que en el estado natural era absolutamente imposible.

La consecuencia inmediata de estas leyes fue que cada individuo depositó el poder cedido en manos de un juez, de modo que se creó una autoridad que fue mayor a la del individuo. Ahora, cada cual podía ser obligado [*gezwungen*] a actuar conforme a derecho, pues la transgresión de la ley tenía como

consecuencia el castigo [*Strafe*], que no es más que un contramotivo para una eventual acción que es prohibida. Únicamente a través del cumplimiento del castigo se mantiene la vigencia de la ley.

Si en el marco del Estado un individuo ve amenazado su patrimonio o su vida, si se comete una injusticia en su contra, que el Estado en el instante del peligro no puede impedir, entonces, el amenazado se enfrenta al transgresor de la ley en un estado de legítima defensa [*Nothwehr*]. El transgresor se ha desplazado arbitrariamente al estado natural, cosa que el individuo agredido también puede hacer. Ahora, le están permitidos todos los medios, tal como en el estado natural, puede ahuyentar al atacante con violencia o sagacidad, con mentiras y embustes, incluso matarlo, sin cometer una injusticia cuando su propia vida corre peligro.

En consecuencia, el Estado es la organización que protege la individualidad de cada uno, por muy amplia que sea (mujer, hijos, patrimonio), y a cambio le exige dejar intacta la individualidad de todos los demás. Por lo tanto, el Estado le exige ante todo a cada ciudadano como primer deber el sometimiento a la ley [*Unterwerfung unter das Gesetz*], la obediencia. Luego, le exige la concesión de los medios para poder ejercer su función protectora –ya sea contra los transgresores de la ley o contra los enemigos externos–, vale decir, le pide imperiosamente el sacrificio de sus bienes y de su sangre o, dicho en términos generales, le exige como segundo deber la protección del Estado [*Schutz des Staates*].

A través de las leyes originarias del Estado, se ha ampliado el saber del ser humano. Ahora sabe que debe desistir de acciones para no poner en riesgo su bienestar en general, y en los momentos de tentación, su espíritu lo detiene anteponiéndole como contramotivo el castigo que sufriría.

Examinemos pues en primera instancia el bienestar [*Wohl*] en general del ser humano en el Estado. Si consideramos el Estado en su forma originaria [*Urform*] –puramente como presidio bajo las leyes mencionadas–, no cabe duda de que el bienestar es mayor que en el estado natural. Ahora, el ser humano ha sido liberado de la constante preocupación por su patrimonio y su vida, pues ambos le son garantizados por un poder que, de hecho, está en condiciones de cumplir con sus obligaciones:

> "Sobre cada casa, cada trono,
> se cierne el contrato, cual arma de querubín".
>
> Schiller[79]

¿Pero qué pasa con la felicidad [*Glück*] del ser humano?

Ha llegado el momento de ocuparnos con mayor detalle de la felicidad propiamente tal. La voluntad, como ya sabemos, se encuentra en incesante movimiento, pues continuamente quiere la vida. Si dejara de quererla, tan solo por un instante, moriría de inmediato. Este querer fundamental está objetivado en el flujo sanguíneo, que es independiente de nuestra arbitrariedad, y se compone de sensibilidad, de irritabilidad y de la acción de la sangre. Por de pronto, el demonio, la auténtica voluntad de vivir, se da por satisfecho cuando tiene la vida propiamente tal, y entonces, siempre que no le prestemos demasiada atención,

penetra débilmente en la consciencia. Sin embargo, como hemos visto, el ser humano quiere también una vida más elevada, es decir, con ayuda de su espíritu, quiere incrementar un sentimiento vital. Es así que la voluntad de vivir deviene en apetito [*Begierde*] por la vida, en apetito por una determinada forma de vida. Ahora bien, cada apetito, en el fondo, es una carencia, ya que mientras perdura no posee lo que ansía; por lo tanto, es un intenso sentimiento de displacer. No obstante, si el apetito es satisfecho, la satisfacción se manifiesta como un sentimiento de vitalidad exaltada, a saber, como goce, es decir, como un intenso sentimiento de placer. De este modo, tiene lugar una compensación.

| En consecuencia, para cada intenso sentimiento de 184
placer hay que pagar el alto precio de un intenso sentimiento de displacer, y, en el fondo, la voluntad no ha ganado nada con todas y cada una de estas compras. Es cierto, ya que la apetencia dura mucho más que el sentimiento de su satisfacción, pues la voluntad es defraudada, incluso cada vez que una apetencia interrumpe su paz a fin de procurarse un goce.

Por lo tanto, el ser humano es feliz en el estado normal, que hemos determinado con mayor detalle en la Física, y en los más excitados estados de placer. En consecuencia, la marca de la felicidad es siempre la satisfacción del corazón. Somos felices cuando el espejo calmo del corazón no es estremecido y también somos felices durante la satisfacción del apetito.

De esta determinación de la felicidad fluye por sí misma la de la infelicidad. Somos infelices en el estado de displacer. Sin embargo, podría parecer que en los estados de apetencia no pudiéramos ser infelices, que ya el intenso movimiento hacia la meta contuviera un gran goce. Pero no es el caso, pues, si ya en la apetencia sentimos placer, entonces lo estamos descontando

de la satisfacción, como diría un comerciante. Este oscilar entre el apetito y la mitigación sentida de manera anticipada, nos traslada a un estado mixto que no nos deja sentir la carencia pura. Si llega luego la satisfacción, será en esencia más débil.

Por lo demás, somos infelices, a saber, muy infelices, cuando reprimimos y sofocamos un apetito en consideración a nuestro bienestar en general o soportamos un mal, en síntesis, cuando tenemos que actuar contra [*gegen*] nuestro carácter.

Ahora podemos plantearnos nuevamente la pregunta: ¿es el ser humano más feliz en el Estado que en el estado natural? Sin embargo, no la podemos responder en la Ética, ya que para ello sería necesario ante todo contar con una clara visión del curso del desarrollo de la humanidad. Aclararemos esta pregunta en la Política; aquí simplemente nos conformaremos con examinar si el ser humano es feliz ante las leyes del Estado ya indicadas [*den obigen Staatsgesetzen gegenüber*].

Aquí salta de inmediato a la vista que no puede ser el 185
caso. Acorde a su carácter, al ser humano le gusta ciertamente disfrutar de los favores [*Wohlthaten*] que contempla la ley, mientras que aborrece las cargas [*Lasten*], soportándolas con gran disgusto. Se encuentra | bajo la coacción de un motivo más fuerte, justamente como en el estado natural, cuando rehuyó del adversario más fuerte: se siente atado y del todo insatisfecho. Si es ofendido, desearía vengarse sin límites; al revés, si ofende, desearía estar bajo el amparo de la autoridad. Por lo demás, quiere tener un juez que le otorgue su legítimo derecho en los litigios y, al mismo tiempo, contar con la protección de su patrimonio y su vida ante el apetito de un poder ajeno. Al contrario, se aferra convulsivamente a su dinero cuando debe pagar lo que le indica el juez, y se resiste a toda fuerza cuando se trata de defender su patria con las armas. Trama en forma

permanente cómo burlar la ley sin que se le apliquen penas, cómo derivar las cargas a otros hombros y así gozar de las ventajas de la colectividad. Su bienestar en general ha crecido merced a las leyes, pero se siente infeliz ante ellas.

## 13.

El Estado, en la forma ideada, no ata al individuo más de lo que él mismo ha fijado a través del contrato. El Estado solo le exige que ayude a proteger la comunidad y que no lastime a sus conciudadanos. Lo castiga cuando roba o mata a un ciudadano, pero contrariamente, no lo hace si explota a un ciudadano, lo arruina y deja morir de inanición sin haber transgredido la ley.

Sin embargo, el curso necesario del desarrollo de la humanidad requería que el ser humano, saliendo del estado natural, se limitara todavía más, es decir, que su egoísmo natural tuviese que ser aún más restringido de lo que el Estado estaba en condiciones de refrenar. El poder en que recayó esta tarea fue la religión [*Religion*].

Cuando el animal humano se desarrolló desde un grado 186
mínimo hasta llegar a ser un humano –conectando a través de sus capacidades espirituales superiores lo pasado con lo presente y, a su vez, ello con lo futuro–, el individuo se vio indefenso en manos de un poder ajeno, capaz de aniquilar en todo momento su patrimonio y su vida. El ser humano reconoció que tanto él como la mancomunidad no estaban en condiciones de oponerse en nada a esta omnipotencia, desplomándose desconsoladamente ante ella con un sentimiento de total impotencia. Así surgió en el ser humano primitivo la primera relación con un poder supramundano inconcebible, el que podía

manifestarse en la | naturaleza de forma pavorosa, aniquilante y devastadora, comenzando a figurarse de este modo a los dioses. No pudieron actuar de otro modo, pues, por un lado, la supremacía era indesmentible y, por otro lado, su inteligencia tan débil, que les fue imposible concebir la naturaleza en su verdadero contexto.

Este no es el lugar para seguir el curso del desarrollo de la religión. En la Política, nos aproximaremos más a él; ahora, nos situaremos en su final, a saber, en la base de la religión cristiana [*christlichen Religion*] que tiene que ser aceptada como la más perfecta y la mejor por toda persona criteriosa. Es la doctrina de un Dios extraterrenal con suma sabiduría, benevolencia, poder y omnisciencia, que proclama su voluntad [*Willen*]. Por de pronto, confirma las leyes del Estado, al ordenarle al ser humano en nombre de Dios: “Debes ser súbdito de la autoridad”. Luego le dice: “No es que tan solo debas respetar las leyes, es decir, no robar, cometer adulterio, violar y asesinar, sino también amar a tu prójimo como a ti mismo”.

¡Qué inaudita exigencia! El frío y tosco egoísta, cuyo lema es *pereat mundus, dum ego salvus sim*, ha de amar a su prójimo como a sí mismo. ¡A sí mismo! ¡Oh, sabe perfectamente lo que esto significa! Conoce todo el peso del sacrificio que debe rendir. Debe olvidarse de sí mismo, por consideración a seres que odia, a los cuales, de ningún modo, les concede una justificación de existir. No puede conciliar tal desfachatez y se retuerce como un gusano. Se rebela contra este mandamiento con toda su individualidad concebida en forma inmediata, invocando a los sacerdotes no exigirle lo imposible. Pero ellos siempre le repiten: “Has de amar a tu prójimo como a ti mismo”.

Aquí asumimos por supuesto solo transitoriamente, que todos [*alle*] los seres humanos están bajo los principios del cristianismo,

que creen en Dios, en la inmortalidad del alma y en un Juicio Final. Cada infracción a las leyes del Estado, como cada contravención de los Mandamientos de Dios, es un pecado [*Sünde*], y ningún pecado pasa desapercibido ante la omnisciencia de Dios. Cada pecado es castigado, y cada acción legal es premiada. Ellos creen en un Reino de los Cielos, la morada de los bienaventurados, y en un infierno, donde habitan los malditos.

## | 14.

187

Sin embargo, la religión cristiana no se queda detenida en el mandamiento de amor al prójimo. Por de pronto, exacerba este mandamiento exigiendo al ser humano amar al prójimo sin excepción [*ohne Ausnahme*], incluso a sus enemigos [*Feinde*].

> “Si aman solo a quienes los aman, ¿qué recompensa tendrán?
> Si solo son cordiales con sus hermanos, ¿qué hacen de especial?
> Amen al enemigo, bendigan al que los maldice, beneficien al que los odia”.
>
> Mateo 5, 44-47

Luego, exige pobreza y mesura en cada goce permitido. No exige la represión del impulso sexual, pero promete la máxima recompensa para la virginidad [*Virginität*]: el ingreso inmediato al Reino de Dios.

Resulta claro que el egoísmo natural del creyente quede completamente atado merced a estos mandamientos. La religión se ha apoderado de toda la parte que el Estado dejó de lado, encadenándola. Ahora, la voz de la consciencia es mucho más

pesada. Prácticamente, el ser humano no puede realizar ninguna acción, sin que antes hable la voz de la consciencia. A estas alturas, tiene que desistir de todas las acciones que quieren fluir de su carácter, si no quiere poner en peligro su bienestar en general, pues nada se escapa del ojo de Dios. El ser humano puede engañar a sus congéneres, puede burlar la autoridad, pero ante Dios, claudican sus artificios.

> "*In the corrupted currents of this world,*
> *Offence's gilded hand may shove by justice,*
> *And oft 'tis seen, the wicked prize itself*
> *Buys out the law, but 'tis not so above:*
> *There is no shuffling, there the action lies*
> *In his true nature*".
> (En las corruptas corrientes de este mundo,
> puede la mano dorada de la fechoría
> obviar el derecho, y viles monedas
> suelen comprar la ley. ¡No ocurre así allá arriba!
> Ahí no valen artificios, ahí la acción se manifiesta
> en su verdadera naturaleza).
>
> Shakespeare[80]

| No hay escapatoria posible. La muerte ha de llegar, 188
entonces comienza una vida eterna de bienaventuranza o de tormento. ¡Una vida eterna! ¿Qué es el breve tiempo de vida comparado a la eternidad? ¡Ser eternamente bienaventurado o padecer tormentos eternamente! Se cree en el Reino de los Cielos y se cree también en el infierno: he ahí el punto esencial.

En consecuencia, el auténtico bienestar del ser humano no puede estar sobre la faz de la Tierra. Está en una vida eterna después de la muerte, plena de bienaventuranza, y pese a que en lo más profundo el ser humano inteligente se rebele contra los mandamientos de la religión, igual los cumple: el inclemente

ayuda a su prójimo y el avaro obsequia a los pobres; es que llegará el momento en que todo será recompensado una y mil veces.

Si el egoísta natural vive conforme a los mandamientos de la religión, no cabe duda que, considerándolo en buenas cuentas, su bienestar ha crecido, pues cree en la inmortalidad de su alma y ha de pensar en la vida eterna. ¿Pero es feliz? ¡De ningún modo! Entra en disputa con Dios: "¿Por qué no puedo alcanzar la bienaventuranza sin haber reprimido mis impulsos? ¿Por qué no puedo ser feliz aquí y [*und*] en el más allá? ¿Por qué tengo que pagar un precio tan alto por una vida bienaventurada más allá de la tumba?". Si bien abraza el mal menor y adquiere un bienestar mayor, lo hace con el corazón desgarrado e iracundo. Es infeliz en la Tierra, para ser feliz después de la muerte.

## 15.

Dando una mirada en retrospectiva al Estado y la religión, sopesando las acciones que fueron forzadas contra el carácter del ser humano a través de los motivos más fuertes impuestos, es cierto que estas llevan el sello de la legalidad [*Legalität*], sin embargo, carecen de valor moral [*moralischen*].

Ahora nos asalta la pregunta: ¿qué es una acción moral [*moralische Handlung*]? Nunca se ha puesto en duda que tiene que concordar con las leyes originarias del Estado y los mandamientos de la religión, en otras palabras, ser legal, estar acorde a las leyes estatales y divinas. Todos los moralistas coinciden en que una acción moral debería corresponder ya sea a una o la otra parte de la sentencia:

"*Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva*".[81]

Este es un criterio irrefutable. Por supuesto, | no es 189
suficiente, y debe ir acompañado de otro criterio a fin de reconocer una acción moral.

La ausencia de toda motivación egoísta [*egoistischen*] nunca [*nie*] puede ser el segundo criterio para una acción moral. Toda acción es egoísta, y una excepción es totalmente impensable, pues o actúo acorde a mi inclinación, o bien contra mi carácter. En el primer caso, actúo de modo estrictamente egoísta y, en el segundo, no menos, ya que tengo que tener un interés si quiero forzar mi carácter, en caso contrario, no podría moverme, tal como no lo hace una piedra que está quieta. O sea, no es que una acción carezca de valor moral por ser egoísta. No porque fui impulsado por la esperanza de una recompensa (lo que también implica la propia satisfacción) o por el temor a un castigo (lo que también implica la insatisfacción de mi corazón), podrá todo esto revocar alguna vez su significación ética.

Una acción tiene valor moral si:

1) como ya lo hemos señalado, se condice con las leyes del Estado y los mandamientos de la religión, o sea, si es legal [*legal*];
2) ocurre con agrado [*gern*], es decir, si en quien actúa despierta el estado de profunda satisfacción, de una felicidad pura.

Por lo tanto, con esto queda claro que todo aquel que tenga un carácter honesto y caritativo actúa moralmente, pues de ese tipo de carácter las acciones morales fluyen por sí mismas y le otorgan la satisfacción al individuo, una satisfacción que

experimenta todo aquel que puede actuar conforme a su carácter. Pero, ¿qué sucede con aquellos que no tienen una buena voluntad innata, son incapaces de una acción moral y, en el mejor de los casos, solo pueden actuar de un modo l e g a l [*legal*]? ¡No! También sus acciones pueden tener valor moral, sin embargo, su voluntad debe sufrir una transformación pasajera o permanente: tiene que e n a r d e c e r s e [*entzünden*] frente al conocimiento, el conocimiento la tiene que fecundar y atizar.

## 16.

Me permito recordar que nos seguimos basando en el Estado y [*und*] en el cristianismo.

Todas las acciones del ser humano fluyen con necesidad 190
de su idea, y da exactamente lo mismo si se condicen con su carácter o no, o si calzan con su bienestar en general. Siempre son producto de su idea y de un motivo | suficiente. No hay absolutamente nadie que pueda actuar contra su carácter sin tener una ventaja a cambio, es algo del todo imposible. Por cierto, cada ser humano puede reprimir su naturaleza en vista de conseguir gracias a ello una ventaja, pero entonces, la acción continúa siendo tan necesaria como cualquier otra. Solo tiene una gestación más complicada, debido a que la razón examina y sopesa los motivos, y la voluntad sigue al más fuerte de ellos.

Por de pronto, tomemos ahora a un ciudadano inculto que cumple a regañadientes con su obligación frente al Estado por temor al castigo. Esto no nos ha de sorprender, pues no tiene un conocimiento claro de la esencia del Estado. Nunca ha meditado sobre eso, ni jamás alguien se ha dado el trabajo de ilustrarlo al respecto. Al contrario, desde su juventud ha estado escuchando

lamentos por las cargas del Estado, y luego ha sufrido en carne propia lo doloroso que es rendir sacrificios a una institución, cuya utilidad no se entiende. A pesar de todo, obedece, pues se siente muy débil como para luchar contra la autoridad.

Luego, presumamos que su conocimiento haya sido depurado de la forma que sea. Experimentaría en sí mismo el miedo del ser humano en el estado natural, se representaría los horrores de la anarquía que esto implica o los de una guerra con una potencia ajena sobre el suelo patrio: entonces, ve como el fruto de años de trabajo se aniquila en un instante, ve la violación de su mujer, el peligro de muerte que corren sus hijos, sus padres, sus hermanos; en síntesis, todo lo que más ama. Además, reconocería el valor del pueblo al que pertenece y el respeto que le profesan otros pueblos: entonces, siente orgullo y desea honestamente que nunca se pierda ese respeto y que él nunca sea tratado con desprecio en el extranjero cuando nombre a su patria. Por último, gozaría también de la observación de que todo progreso cultural de la humanidad depende de la rivalidad existente entre las individualidades de los pueblos y de como al suyo le ha tocado una misión muy especial en esta competencia. Al mismo tiempo, reconocería con meridiana claridad que todo esto puede ser logrado o evitado si cada [*jeder*] ciudadano cumple con su deber a cabalidad.

De aquí en adelante, este conocimiento opera en su 191
voluntad. Por cierto, el egoísmo natural alzará su voz y le dirá: “Es mejor dejar que los otros se esfuercen e igualmente [*doch*] | compartas con ellos los frutos”. Pero el conocimiento no descansa, siempre vuelve a mostrarle que todo se logra solo si cada cual [*Jeder*] cumple con su deber. En esta lucha consigo mismo, la voluntad puede enardecerse [*entzünden*] y dar a luz el amor a la patria [*Vaterlandsliebe*]. El conocimiento que,

por decirlo así, solo flotaba como un pequeño trozo de madera en la superficie, puede aumentar de peso y hundirse hasta el fondo de la voluntad. Ahora, los sacrificios que se exigen se hacen con agrado [*gern*], y quien los hace se colma de gran satisfacción. Además, se siente en sintonía con la ley; en síntesis, actúa moralmente [*moralisch*].

Fijémonos en un ser humano que, a regañadientes y solo por miedo a ser castigado, le otorga a cada cual lo que le corresponde. En algún momento propicio, va a entender de una vez y con gran claridad, en qué medida son completamente necesarias las restricciones que impone el Estado al individuo; que si bien sería mucho más agradable enriquecerse a costa de los demás, si cada cual lo quisiera así, se volvería al estado natural. Al mismo tiempo, se representaría intensamente la guerra de todos contra todos y las abundantes ventajas que le garantiza cumplir la ley. También se detendría complaciente ante la representación de un conjunto, en el cual cada miembro actuase honestamente [*ehrlich*], en lo nimio y en lo supremo. Pese a todas las objeciones del egoísmo natural, la voluntad puede enardecerse, echando raíces en ella la virtud de la justicia [*Gerechtigkeit*]. Por decirlo así, toca fondo en el corazón la máxima: quiero actuar siempre de forma honesta y proba. A partir de entonces, cada acción va acompañada de un sentimiento de satisfacción pura. Además, se siente en sintonía con la ley, es decir, actúa moralmente [*moralisch*].

Finalmente, nos representamos un cristiano creyente que donde puede mitiga la aflicción de sus prójimos, pero no por caridad innata, sino por temor al infierno y para obtener la recompensa del Reino de los Cielos.

Cualquier desgracia, una grave enfermedad, una gran pérdida o el sufrimiento de una amarga injusticia, lo ha replegado

por completo a su interior y no encuentra consuelo en ningún lugar. Buscaría ese consuelo en Dios. Reflexionaría sobre su vida pasada y se daría cuenta, con una mezcla de dolor y asombro, que nunca antes había experimentado tal recogimiento interior, y debido a ello, nunca había visto con tanta claridad en las relaciones más cotidianas | que su vida no ha sido más que una cadena de aflicción y fatiga, de angustia y tormento, de grandes sufrimientos y efímeras alegrías. Además, dejaría desfilar ante su espíritu la vida de sus conocidos, compilaría lo que ha descubierto en el ruido del día a día –que perdió pronto de vista en la maraña de las cosas– y se asombraría ante la fórmula: ¡qué gran volumen de desgracia por un lado, ante tantas mezquinas alegrías por el otro!

> “Desde el vientre materno hasta que llega la sepultura en la tierra –madre nuestra de todos– la vida de todos los seres humanos es una cosa miserablemente desoladora.
> Es siempre preocupación, miedo, esperanza y, al final, muerte, tanto para aquel que goza de altos honores, como para el ser más insignificante sobre la tierra. Tanto para aquel que viste sedas y porta una corona, como para el que usa un burdo sayo; la vida es siempre ira, celo, contrariedad, discordia, peligro de muerte, envidia y disputa”.
>
> Jesús ben Sirá, Cap. 40

Luego, se representaría la hora de la muerte, algo que tarde o temprano, tiene que llegar. No pensaría en el infierno, sino que, en absoluto contraste con la tortuosa vida terrenal recién ponderada, se imaginaría la vida eterna en el seno de Dios. Se la figura libre de preocupaciones, libre de pesar, aflicción, discordia, envidia, contienda, libre de displacer y dolor físico, libre de movimiento, libre de nacimiento y muerte, y luego: plena de bienaventuranza. Recuerda el inefable estado de felicidad de su corazón, cuando estaba completamente sumido en la

contemplación estética, y, entonces, se imagina este estado de forma ininterrumpida ante la visión de Dios y en la magnificencia de su reino. En comparación a eso, hasta lo más bello de este mundo resulta siempre impuro y feo. ¡Eterna, bienaventurada contemplación! [*Ewige, selige Contemplation!*].

Entonces lo puede invadir un vehemente deseo, un 193
vigoroso anhelo como nunca antes lo había sentido y su voluntad se puede enardecer. El corazón se ha apoderado del pensamiento y no lo suelta más: el pensamiento [*Gedanke*] se ha convertido en forma de pensar [*Denkungsart*]. De aquí en adelante, el anhelo solo apunta a un asunto: la vida eterna y su paz. En la medida que este anhelo es más ardiente, va muriendo cada vez más para el mundo. Todos los motivos que pudiesen excitar su carácter son vencidos por uno solo: ser bienaventurado después de la muerte, y, efectivamente, el | espino puede producir damascos, sin que ocurriera un milagro o se haya dado una señal. Es como si las obras fluyesen de una buena [*guten*] voluntad y portaran el sello de la moralidad. El ser humano actúa en sintonía con los Mandamientos de Dios, en los que cree [*glaubt*] firmemente, y así, ya en la Tierra, obtiene el Reino de los Cielos, ¿qué otra cosa es el Reino de los Cielos sino paz del corazón?

> “Vean, el Reino de Dios está dentro de ustedes”.[82]

## 17.

La transformación [*Umwandlung*] de la voluntad a través del conocimiento [*Erkenntniß*] es un hecho que la filosofía no

debe pasar por alto, es cierto, pues se trata del fenómeno más importante y significativo de este mundo. Sin embargo, es algo raro. En casos particulares, tiene lugar en silencio, mientras que a menudo ocurre con gran estruendo en muchos casos a la vez, pero siempre [*immer*] sucede con necesidad.

El conocimiento es condición, a saber, el conocimiento claro de una ventaja segura, mayor [*sicheren, großen Vortheils*], que predomine sobre todas las demás. Hemos de atenernos a la convicción de que esto es una verdad fundamental de la Ética. La acción más santa es solo aparentemente desinteresada, es tan egoísta como la más infame y abyecta, pues ningún ser humano puede actuar contra su yo, contra sí mismo: es lisa y llanamente imposible.

Sin embargo, hay que hacer una diferencia entre las acciones ilegales [*illegale*], legales [*legale*] y morales [*moralische*], ya que la filosofía puede tratarlas estrictamente por separado, pese a que todas sean egoístas. En consecuencia, digo que todas las acciones ilegales [*illegalen*] (prohibidas por la ley) y todas las legales [*legalen*] (realizadas a regañadientes por temor a un castigo) fluyen del egoísmo natural [*natürlichen*], y todas las acciones morales [*moralischen*] (ya sea que surjan de una buena [*guten*] voluntad que es innata [*angeborenen*] o de una voluntad enardecida [*entzündeten*]) provienen del egoísmo depurado [*geläuterten Egoismus*]. De este modo, quedan clasificadas en su conjunto todas las acciones del ser humano que le interesan al experto en ética. Queda justificado su carácter necesariamente egoísta [*nothwendig egoistischer*], no obstante, se ha asentado una diferencia sustancial. Se puede sostener que el egoísmo es la raíz común de dos ramas: del egoísmo natural (tosco) y del egoísmo

depurado, y toda acción humana pertenece a una de estas ramas.

## | 18.

194

En la medida que la ventaja sea mayor y más segura, con mayor prontitud se enardecerá la voluntad en este claro conocimiento de la misma. Es así, es seguro que la voluntad t i e n e [*muß*] que enardecerse cuando la ventaja predomine sobre todas las otras y el correspondiente individuo n o l o p o n g a e n d u d a [*nicht angezweifelt*]. En esta materia, es totalmente indiferente si la ventaja es en realidad mayor o más segura, o es solo una presunción. Da igual si todos los demás lo condenan y se mofan de él, lo importante es que el individuo no dude de la ventaja y que se haya empapado de su grandeza.

La historia confirma irrefutablemente el hecho del enardecimiento m o r a l [*moralischen*] de la voluntad. Por un lado, no se dudará en el auténtico amor a la patria de los griegos en la época de las guerras médicas y, por otro lado, no se dudará que, justo a los griegos, la vida se les presentaba especialmente valiosa, pues, ¿qué le faltaba a este pueblo privilegiado? Fue la única rama de la humanidad que tuvo una juventud hermosa y feliz, a todas las demás les sucedió lo mismo que a los individuos que, por las circunstancias que sean, no han sido conscientes de su juventud y solo encuentran consuelo de la privación de esta felicidad en el lecho de muerte. Precisamente porque los griegos sabían apreciar la vida en su país, tuvieron que ejercer su deber ciudadano con un ardiente amor a la patria, ya que eran un pueblo pequeño cuando fueron atacados con la colosal

supremacía de los persas. Ellos debieron tener la convicción de que la victoria solo sería posible si cada cual [*Jeder*] la garantizaba con su vida, y cada uno sabía el destino que le esperaba en la derrota: ser arrastrado a la esclavitud. En estas circunstancias, tenía [*mußte*] que enardecerse la voluntad, de modo que cada voz hubo [*mußte*] de exclamar: ¡mejor la muerte!

Cuán diferente, dicho sea de paso, es la situación que 195
impera hoy. Por cierto, un pueblo de cultura avanzada que ha sido derrotado pierde mucho, pero la desventaja es significativamente menor a la de antaño, y la mayoría de los individuos ni siquiera llegan a reconocerlo. En esto juega un papel el veneno desintegrador del cosmopolitismo que, atendiendo a la situación que impera hoy, solo se le puede proporcionar a un pueblo con extrema precaución, si es que se espera que tenga un efecto favorable. “Todos los seres humanos somos hermanos, no luchamos entre nosotros, el mundo es nuestra patria”, eso claman los espíritus más inmaduros que ni siquiera conocen la historia de su país, para qué decir, el fatigoso curso de la humanidad en pos de una | ley única, magna e inmutable que se manifiesta en las más diversas formas. Debido a eso, hoy por hoy nos encontramos raras veces con el auténtico y persistente amor a la patria, algo que no debe ser confundido con el ánimo pendenciero o con la volátil embriaguez patriótica.

Además, la fe a toda prueba tuvo como efecto la repentina conversión. Tengamos presente los edificantes fenómenos durante los primeros tres siglos del cristianismo. Seres humanos que el día antes de su conversión poseían una mentalidad completamente mundana, regodeándose a su antojo, de pronto, no pensaban en nada más que en la salvación de su alma inmortal, complaciéndose en perder la vida bajo los martirios más horrorosos. ¿Se trataba de un milagro? ¡De ningún modo! Habían

reconocido con claridad dónde radicaba su salvación; se dieron cuenta que los años de tormento no son nada comparados a una eternidad tortuosa; que la vida terrenal más feliz no es nada comparada a la bienaventuranza eterna. Asimismo, se creía en la inmortalidad del alma como también en un juicio, tal como lo enseñaba la Iglesia. El ser humano tuvo [*mußte*] que ir en pos de la resurrección, la voluntad tuvo que enardecerse, tal como la piedra ha de caer al suelo. Así como antes se regocijaba de la vida y estaba temerosamente atento para alejar de sí cada dolor, ahora tuvo que regalar su patrimonio a los pobres e irse, para profesar: "¡Soy un cristiano!". Simplemente, de la noche a la mañana, un motivo irresistiblemente fuerte caló en su saber:

> "Quien me confiese su fe ante los seres humanos será amparado por mí ante mi Padre Celestial".
>
> Mateo 10, 32

> "Bienaventurados los que son perseguidos por ajustarse al derecho, pues de ellos es el Reino de los Cielos".
>
> Mateo 5, 10

La atmósfera estaba tan empapada de esta nueva doctrina que incluso desencadenó una epidemia espiritual. Masas humanas se aglomeraban ante los tribunales de los gobernadores romanos suplicando la muerte más dolorosa. Tal como lo relata Tertuliano,[83] una de esas masas fue increpada por un pretor: "¡Miserables!, si quieren morir, también disponen de sogas y de precipicios".[84] Ignoraba que se trataba del Reino de los Cielos, y que, acorde a la profecía, la manera más fácil de obtenerlo sería a través del martirio.

Si entretanto dejamos de lado los mártires y observamos los fenómenos más simples, de todos lados nos llega el fulgor del

puro y auténtico amor al prójimo en el ser humano, amor que no [*nicht*] habría podido emerger | de su carácter. Todos estaban como transformados, sin embargo –y esto lo hemos de tener en cuenta–, con necesidad, de forma completamente natural [*Nothwendigkeit, auf ganz natürliche Weise*].

## 19.

El enardecimiento moral de la voluntad es un hecho que ya he tratado de explicar desde un punto de vista puramente inmanente. Es un hecho, tal como la transformación del estado normal de una idea química en un estado eléctrico o como la transformación del estado normal del ser humano en afecto. Yo lo denomino entusiasmo moral [*moralische Begeisterung*], el cual, tal como el estético, es un movimiento doble, pero se diferencian sustancialmente entre sí. Por de pronto, no es un movimiento correlacionado, como el estético, pues sus partes se dan en tiempos muy distantes. La primera parte, en su conjunto, es una vigorosa fluctuación de la voluntad entre el placer y el displacer, originada por un conocimiento genial, mientras que la primera parte del entusiasmo estético es el estado estético indoloro. En cambio, su segunda parte no es un vigoroso flujo de la voluntad, sino la pura paz del corazón [*reine Herzensfriede*]. Esta paz cordial puede ser ensalzada, lo que es muy curioso. Sucede que bajo la continua influencia de un conocimiento claro (es decir, no debido al displacer de una apetencia), puede elevarse a:

1) el coraje moral,
2) la alegría moral,

3) el amor moral.

El individuo que se encuentra en entusiasmo moral –ya 197
sea de forma temporal o permanente, ya sea puramente sustentado en el Estado o con ayuda de la fe, o bien solo producto de la fe– tiene en su mira como única meta ubicar su verdadera o supuesta ventaja; para todo lo demás es como si estuviera muerto. Es así que el noble, que se ha enardecido por la misión que le impulsa su patria, se aparta de su mujer y sus hijos diciéndoles: “Si tienen hambre, vayan a mendigar”; es así que el justo prefiere desplomarse en el camino y morir de inanición sin chistar, antes de manchar su alma pura y luminosa con la maldad; es así que el santo abandona a su madre, sus hermanas y hermanos, es más, reniega de ellos y dice: “¿Quién es mi madre, quiénes mis hermanos?”,[85] pues todos | los lazos que lo mantenían sujeto al mundo se han roto, y solo su vida eterna ha atrapado todo su ser.

## 20.

Hemos visto que una acción moral [*moralische*] consiste tanto en la concordancia con los estatutos del Estado y el cristianismo como en haber sido llevada a cabo con agrado. Sin embargo, no hemos diferenciado si ha nacido de una buena voluntad originaria o de una voluntad enardecida. Además, hemos visto que la voluntad solo se puede enardecer por el conocimiento claro de una gran ventaja [*großen Vortheils*]. Esto es muy importante y lo hemos de tener en cuenta.

Por último, por lo que llevamos hasta ahora, queda claro 198
que un auténtico cristiano, cuya voluntad se ha enardecido por la

doctrina del piadoso Redentor, o sea, un santo, es el ser humano más feliz [*glücklichste*] que nos podamos imaginar. Su voluntad es comparable a un límpido espejo de agua que, por encontrarse a tal profundidad, no puede ser rizado ni por la tempestad más potente. Posee por completo la paz interior, y nada de este mundo, ni siquiera lo que los seres humanos consideran la mayor de las desgracias, lo puede inquietar u ofuscar. Al mismo tiempo, también queremos indicar que la transformación solo puede suceder mediante un conocimiento claro de la gran ventaja, pero que, tras haberse concretado, puede desaparecer por completo la esperanza de un Reino de los Cielos después de la muerte, como así lo demuestra de modo patente el testimonio de los seres humanos "divinizados", según dicen los místicos. La causa es obvia. Gozan de tal alegría interna, de una tranquilidad irrecusable, que todo pasa a ser indiferente: la vida, la muerte y la vida tras la muerte. En su estado, tienen la certeza de que este no se puede desvanecer y de que el Reino de los Cielos que mora en ellos abarca en sí y por completo el Reino de los Cielos que ha de venir. Viven únicamente en el presente [*Gegenwart*], en indescriptible bienaventuranza, es decir, con el sentimiento de una permanente inmutabilidad [*Unbeweglichkeit*] interior, aunque esto último sea solo una ilusión o, en otras palabras: el fugaz estado de la más profunda contemplación estética ha llegado a ser en el santo algo permanente [*permanent*], que continúa sin parar, pues no hay nada en el mundo que esté en condiciones de mover [*bewegen*] aquel núcleo más interno [*innersten Kern*] del individuo. Y así como en la contemplación estética tanto el sujeto como el objeto han sido sacados del tiempo, también el santo vive en un estado atemporal, | se siente indescriptiblemente a gusto en esta aparente tranquilidad, en esta permanente

inamovilidad interior, pese a que en cuanto ser humano exterior tenga que moverse, sentir y sufrir. No dejaría esta vida:

> “Ni siquiera si pudiese tener a cambio la vida de un ángel”.
>
> *Der Franckforter*[86]

Aquí, encuentra también su lugar el éxtasis o el deleite intelectual [*intellectuelle Wonne*]. Es sustancialmente distinto a la tranquila y uniforme paz del santo. Nace del vigoroso apetito por ver el Reino de Dios ya en este mundo. A través de la flagelación y la soledad, la voluntad es llevada a la más atroz excitación y concentra toda su fuerza en un solo órgano. Se retira del sistema nervioso periférico y, por decirlo así, se refugia en el cerebro. De este modo, el sistema nervioso es impelido hasta su nivel más alto, las impresiones de los sentidos son superadas por completo y el espíritu delinea en el vacío, tal como en el sueño aquello que la voluntad exige divisar. Mas durante la visión, los ojos del extático permanecen abiertos, y su consciencia es más que nunca clara y nítida. En el éxtasis, el ser humano tiene que experimentar el máximo deleite imaginable, por lo que muy acertadamente se le ha denominado a este estado deleite intelectual. ¡Pero qué alto es su precio! El displacer previo y el terrible agotamiento posterior lo transforman en el goce más oneroso.

## 21.

La filosofía inmanente tiene que reconocer que el estado del santo es el más feliz. Sin embargo, ¿puede ella dar por concluida la Ética tras haber alumbrado y evidenciado tanto la mayor

felicidad del ser humano como también una mala [*schlechter*] voluntad que, pese a carecer del *liberum arbitrium*, puede ser partícipe de ella? ¡Definitivamente no! Es que, si bien el auténtico santo:

> "goza de tal libertad, que ha perdido el temor al castigo o al infierno, como la esperanza de la recompensa o el Reino de los Cielos [*der Hölle und Hoffnung des Lohns oder des Himmelreichs*]",
>
> *Der Franckforter*[87]

su voluntad solo se ha podido enardecer en esta [*an dieser*] esperanza de recompensa o del Reino de los Cielos, pues es una proposición fundamental de la ética inmanente, que la experiencia confirma siempre y en todo lugar, que el ser humano no puede actuar contra su carácter | sin un beneficio [*ohne Vortheil*], tal como el agua no puede correr río arriba sin la correspondiente presión que la impulse. 199

En consecuencia, la fe [*Glaube*] es *conditio sine qua non* del estado más bienaventurado, mientras que la filosofía inmanente solo pudo asentarse pasajeramente con el fin de desarrollar la Ética, y, por así decirlo, para delimitar su campo sobre la base del cristianismo. Por lo tanto, el resultado de nuestras investigaciones hasta ahora es que, sin duda, hemos encontrado el estado más feliz del ser humano, pero bajo un supuesto que no debemos reconocer. No podemos dar por concluida la Ética, antes de haber examinado si este estado bienaventurado también puede llegar a fluir a causa de un conocimiento inmanente, o si está absolutamente vedado para todo aquel que no pueda creer [*glauben*], es decir, nos encontramos ante el mayor problema de la Ética. Comúnmente, se lo incluye en la cuestión del fundamento científico de la moral [*wissenschaftlichen*

*Grundlage der Moral*], es decir, si también resulta posible fundamentar la moral sin dogmas, sin la presunción de la revelación de una voluntad divina. ¿Habrá tenido razón el evangelista Juan cuando escribió esto?:

> "¿Y quién es el que supera al mundo, sino el que c r e e [*glaubet*] que Jesús es el Hijo de Dios?".
>
> 1 Epístola Io 5,5

## 22.

La filosofía inmanente, que no puede reconocer otras fuentes fuera de las que están abiertamente a la vista de todos: la naturaleza y nuestro interior, rechaza la presunción de una unidad simple que esté oculta en, sobre o tras el mundo. Solo conoce incontables ideas, es decir, voluntades individuales de vivir que en su totalidad conforman una unidad colectiva fuertemente cohesionada en sí.

Por lo tanto, desde nuestra postura actual, no 200
reconocemos ninguna otra a u t o r i d a d [*Autorität*] fuera de la establecida por el E s t a d o [*Staates*] erigido por los seres humanos. Se manifestó como fenómeno con necesidad, pues la voluntad dotada de razón, después de conocer correctamente la esencia de dos males, t i e n e [*muß*] que elegir el menor de ellos. El ser humano no puede actuar de otra forma. Si lo vemos elegir entre dos males el mayor, entonces, o nos hemos equivocado en la apreciación, al no poder sumirnos en la individualidad del elector, o e s t e [*er*] no ha reconocido que el mal elegido era el mayor. Si en el último caso hubiese tenido nuestro | espíritu, que se asombra ante la elección, no habría podido elegir como lo

hizo. Esta ley es tan sólida como aquella de que cada efecto ha de tener una causa.

El ser humano criterioso no puede querer que el Estado sea destruido. Quien lo quiera, honestamente, solo pretende una derogación transitoria de las leyes, justo durante el tiempo que requiere para conseguir una situación favorable. Una vez que la ha obtenido, va a querer la protección de las leyes con el mismo ardor con que quiso antes su derogación.

Por ende, el Estado es un mal necesario que los egoístas naturales tienen que asumir, pues es el menor de dos males. En cambio, si lo derribasen, se encontrarían frente al mal mayor.



El Estado solo exige que se mantenga el contrato de Estado, el estricto cumplimiento de las obligaciones asumidas, a saber: respetar las leyes y conservar el Estado. Podemos suponer al menos que casi ningún ser humano cumple con estos deberes gratamente. Es que incluso el ser humano de buen corazón no siempre va a actuar con honestidad ante sus prójimos; generalmente, solo le va a pagar al Estado a regañadientes; asimismo, servirá contra su voluntad en el Ejército, a no ser que una tendencia insuperable lo arrastre al estado marcial. Sin embargo, hemos de admitir con cautela que hay seres humanos que innatamente tienen una honestidad inquebrantable y que profesan su amor a la patria con toda sinceridad y de todo corazón. De buena gana conceden lo suyo a cada cual y con gusto rinden los sacrificios que el Estado tiene que exigirles para mantenerse. Por ende, su paz, su felicidad, no se ve afectada por estas acciones. A ellos los dejaremos de lado y nos ocuparemos de aquellos seres humanos que se someten a las leyes del Estado con el mayor disgusto, únicamente por temor a ser castigados. No gozan de paz interior y se sienten infelices ante las leyes. Su carácter los conduce en una dirección y la

autoridad hacia otra. Así son zarandeados de un lado a otro y padecen tormentos. Si se someten al poder, se sacrifican con el corazón lleno de rencor. En cambio, si siguen su inclinación, ya que mediante la reflexión (la posibilidad de no ser descubiertos) el mal amenazante pierde fuerza tras haber realizado la obra, son presa del temor a ser descubiertos, sin poder disfrutar de su ganancia. Si incluso se llega a descubrir el crimen y tienen que cumplir una pena, la consciencia | los mortifica de un modo insoportable, entonces el corazón ansioso de libertad se alza sin cesar contra la coacción y la infinita cadena de privaciones, sin embargo, no logra el éxito ni obtiene felicidad.

Ahora, sigamos adelante e imaginémonos que muchos de esos seres humanos, que solo son obedientes por temor a ser castigados, puedan enardecerse frente al claro conocimiento de su ventaja. Tal como podría destacarse acorde a la observación que hemos hecho, no vamos a tomar en cuenta, por el momento, que el beneficio conocido de la honestidad prácticamente no [*nicht*] puede actuar. Es como lo expresa hermosamente Pablo en la sentencia:

> "Pues la ley solo produce ira; pero donde no hay ley, tampoco hay transgresión. Por ello, la justicia [*Gerechtigkeit*] tiene que llegar a través de la fe [*Glauben*]".[88]
>
> Romanos 4, 15-16

Vamos además a prescindir de que, actualmente, solo en contadas ocasiones la ventaja que se reconoce de la protección del Estado puede enardecer la voluntad, en el supuesto de que alguna vez llegue a ocurrir tal enardecimiento.

En cuanto a las leyes tenemos de este modo seres humanos felices en el Estado: justos por disposición natural y justos por

una voluntad iluminada. Es más, nos vamos a aventurar y suponer que s o l o [*nur*] hubiese seres justos en nuestro Estado. Por lo tanto, en este Estado, todos los ciudadanos vivirían en sintonía con las leyes y no se sentirían infelices a causa de las exigencias de la autoridad estatal. Concederían lo suyo a cada cual, pero nada más que eso. En toda relación regiría una honestidad absoluta; nadie estafaría; todos serían honrados. Pero, si llegara un pobre hambriento pidiendo un pedacito de pan, le cerrarían la puerta en las narices, a excepción de aquellos que son caritativos, pues si estos no le dieran, actuarían contra su carácter y serían infelices.

Por ende, en nuestro Estado tenemos solo una 202
m o r a l i d a d r e s t r i n g i d a [*beschränkte Moralität*], ya que todas las acciones que están en sintonía con las leyes y [*und*] ocurren con agrado, tienen un valor moral y no son tan solo legales. Sin embargo, el caritativo no actúa moralmente al ayudar al que padece alguna carencia, tampoco el inclemente actúa ilegalmente cuando deja que el pobre muera de hambre ante su puerta. Es que no existe una l e y [*Gesetz*] que ordene | la beneficencia, siendo u n a [*eine*] de las condiciones para una acción m o r a l [*moralische*] el que esté en sintonía con la ley. Naturalmente, tampoco el caritativo puede actuar de forma ilegal cuando ayuda al necesitado. Su acción no tiene nada en especial, solo porta el carácter egoísta general. Simplemente sigue el curso de su egoísmo depurado, no atenta contra ley alguna y es feliz.

Nuestro interior se rebela ante esta controversia, sentimos que es equívoca. Sin embargo, de ningún modo es así al verlo desde nuestra postura actual. Lo que opera en nuestro sentimiento es la caridad o el espectro de nuestros años de aprendizaje. Sucede que pese a que nos parece estar tan emancipados de todos los prejuicios, los cargamos todos en menor o mayor medida:

cadenas de fe; cadenas de queridos recuerdos; cadenas de palabras amorosas pronunciadas por una boca venerada. Desde nuestra postura actual s o l o [*nur*] puede hablar la fría razón, y tiene que hablar, así como ya lo hemos indicado. Posteriormente, podrá darse otra solución, pero ahora es imposible. La autoridad de la r e l i g i ó n [*Religion*] n o [*nicht*] existe para nosotros, y no hay otra que haya ocupado su lugar. ¿No sería obviamente una necedad si el inclemente se restringiera para favorecer al pobre, es decir, que actuara contra su carácter, sin un motivo suficiente? Es más, ¿sería posible que esto sucediera alguna vez? ¿Cómo podría ser moral una acción caritativa sin la voluntad de un Dios omnipotente que ordenara obras de amor al prójimo?

Es por eso que estaríamos en la senda equivocada, si 203
quisiéramos sentar la base de la moral en la compasión que resulta de la caridad o bien del estado al que es transportada la voluntad caritativa ante el sufrimiento ajeno. ¿Cómo podríamos arrogarnos a decretar que las obras caritativas, que las obras por compasión, son morales? La independencia que tienen respecto de una autoridad que las ordene, impediría, precisamente, que pudieran serlo. ¿No tendría cualquiera el derecho a anular nuestro desvergonzado decreto? Y qué le responderíamos al inclemente, o al violento, cuando con toda la terquedad de su individualidad rebelde nos cuestione: “¿Cómo pueden decir, sin la presunción de un Dios todopoderoso, que actúo de forma inmoral? Con el mismo derecho, ¡yo afirmo que las obras caritativas son inmorales!”. ¡Sean sinceros! ¿Podrían | responderle sin partir de la base de la religión cristiana o de cualquier otra que ordene amar al prójimo en nombre de un p o d e r r e c o n o c i d o [*anerkannten Macht*]?

En consecuencia, hemos de mantener mientras tanto que en nuestro Estado ideado las obras caritativas n o [*nicht*] pueden ser

morales, pues no hay ningún poder que las mande, y que las acciones solo tienen valor moral cuando ocurren de buena gana y [*und*] están en sintonía con una ley.

Todos los ciudadanos de nuestro Estado ideado son justos, tal como lo hemos supuesto, es decir, nunca entran en contradicción consigo mismo cuando el Estado les plantea una exigencia, a cuyo cumplimiento se han obligado por contrato. Obedecen con gusto, y por eso resulta imposible que las leyes los hagan infelices.

Ahora sigamos adelante y digamos: bien, si consideramos la vida de estos ciudadanos solo en su relación con el Estado y sus leyes fundamentales, entonces consiste en una vida feliz. Sin embargo, la vida no es tan solo una cadena que contempla los deberes cumplidos ante al Estado: la prescindencia del robo, del asesinato, el pago de los impuestos, el servicio militar. En este contexto, las otras relaciones tienen decididamente mayor peso. Es por eso que preguntamos: ¿son por lo demás felices nuestros justos?

Esta pregunta es muy importante y, sin responderla antes, no podemos dar ningún paso adelante en la Ética. Por consiguiente, nuestra próxima labor consistirá en emitir un juicio sobre el valor de la vida humana en sí.

## 23.

Sé muy bien que todos aquellos que tan solo una vez hayan reflexionado de forma puramente objetiva [*rein objektiv*] sobre el valor de la existencia no requieren más del juicio del filósofo, ya sea porque han llegado a la convicción de que todo progreso humano solo es aparente, o bien porque están

convencidos de que en mejores condiciones, efectivamente el género humano siempre se mueve a un estado mejor. No obstante, en ambos casos se constató con dolor que la vida humana en sus formas actuales [*jetzigen*] es, en esencia, infeliz.

Yo tampoco sabría cómo calificar la vida | actual. Otros lo 204
han hecho, y de forma tan magistral que para todo ser criterioso el tema ya está resuelto. Solo aquellos que no tienen una visión de conjunto de la vida en todas sus formas y en los que un ímpetu aún demasiado vigoroso por la vida falsea su evaluación pueden exclamar: “Vivir es un placer, y cada cual tiene que sentirse afortunado de poder respirar y moverse”. Si tomamos en consideración las palabras de Escoto Eriúgena, no vale la pena ponerse a discutir con ellos:

> “*Adversus stultitiam pugnare nil est laboriosius. Nulla enim auctoritate vinci fatetur, nulla ratione suadetur*”.[89]

No han sufrido lo suficiente y su conocimiento deja mucho que desear. Llegará el día en que van a despertar, si no llega a pasar dentro de su vida individual, sucederá en la de sus descendientes, y su despertar será horroroso.

Por lo tanto, no nos ocuparemos de la vida así como actualmente fluye en el más libre y mejor de los Estados pues está condenada. Vamos a asumir la postura de los optimistas [*Optimisten*] racionales aludidos que miran hacia el futuro y auguran una vida feliz venidera para toda la humanidad, ya que es indesmentible el desarrollo real hacia condiciones cada vez más perfectas. Por ende, tendremos que construir un Estado ideal [*idealen Staat*] y juzgar la vida en este. Dejaremos completamente de lado si pudiese surgir alguna vez del desarrollo

de las cosas, pero está claro que podemos construirlo, ya que estamos empeñados en ver la vida bajo una luz favorable.

Enseguida, figurémonos estando en medio de este Estado ideal, sin ocuparnos de su existencia.

Este abarca “todo lo que lleva un rostro humano”, es decir, comprende toda la humanidad. Ya no hay más guerras ni revoluciones. El poder político ya no descansa en determinadas clases, sino que la humanidad es un [*ein*] solo pueblo que vive bajo leyes, en cuya redacción todos han colaborado. La miseria social se ha extinguido. El trabajo está organizado y no oprime a nadie. El espíritu inventor ha trasladado todos los trabajos pesados a las máquinas, y manejarlas solo les quita a los ciudadanos unas pocas horas al día. Todo el que despierte puede decir: “El día me pertenece”.

| “*The wips and scorns of time,* 205
*The opressor’s wrong, the proud man’s contumely,*
[…]*, the law’s delay,*
*The insolence of office, and the spurns*
*That patient merit of the unworthy takes*”.
(El flagelo y la burla de los tiempos,
la opresión del poderoso, el maltrato del orgulloso,
[…], la dilación del derecho,
la insolencia de reparticiones públicas y la ignominia
de no valorar méritos silenciosos).

Shakespeare[90]

Todo ello está saldado.

La pobreza que causó una espantosa infelicidad durante milenios ha desaparecido de la Tierra. Cada cual vive sin preocuparse por sus necesidades básicas. Las viviendas son sanas y cómodas. Ya nadie puede explotar al prójimo, pues se

han instalado barreras en torno al más fuerte y el más débil es protegido por la comunidad.

Supongamos entonces que todas las condiciones políticas y sociales precarias –cuya observación condujo a muchos a la convicción de que una vida dedicada a ellas no valía la pena– han sido dispuestas para el bienestar de cada ser humano. Poco trabajo y mucha diversión: esta es la característica de la vida en nuestro Estado.

Supongamos a la vez que los seres humanos se han convertido en el transcurso del tiempo, a causa del dolor, del conocimiento y de la paulatina supresión de todos los malos [*schlechten*] motivos, en seres mesurados y armónicos; en síntesis, que ahora tan solo trataremos con almas bellas [*schönen Seelen*]. Si realmente en nuestro Estado aún hubiese algo que pudiera agitar la pasión o el dolor del alma, entonces el individuo excitado recuperaría pronto su equilibrio, con lo que el movimiento armónico sería restablecido. La gran infelicidad a la que no pueden escapar los caracteres apasionados:

> "*The heart-ache, and the thousand natural shocks*
> *That flesh is heir to*".
> (El dolor del corazón y los miles de golpes
> que son parte de la herencia de nuestra carne).
>
> Shakespeare[91]

También eso ha desaparecido del mundo.

El admirador más exaltado de la voluntad de vivir tendrá 206
que admitir que, considerando que el ser humano no puede estar completamente libre | del trabajo, pues debe comer, vestirse y habitar, no es posible un orden social mejor, ni tampoco seres mejores que lleven en sí requisitos para una vida mejor. Resulta que le hemos dado a todos los seres humanos una individualidad

noble, quitándole a la vida todo lo que se pueda considerar que no está sustancialmente ligado a ella.

Por lo tanto, restan solo cuatro males que no pueden ser separados de la vida por ningún poder humano: el dolor del parto, la enfermedad, la vejez y la muerte de cada individuo. El ser humano, incluso en el más perfecto de los Estados, tiene que nacer con dolor; tiene que padecer una cantidad menor o mayor de enfermedades, y si no ocurre que:

> “en el vigor de la juventud,
> lo arrebata la norna”,
>
> Uhland[92]

tiene que envejecer, es decir, volverse físicamente enfermizo y mentalmente embotado; finalmente, tiene que morir.

Los males menores ligados a la existencia no los contaremos para nada, sin embargo, mencionaremos algunos de ellos. En primer lugar, tenemos el sueño que nos quita una tercera parte de nuestra vida (si la vida es alegría, evidentemente el sueño es un mal); luego, la primera infancia que tan solo sirve para que el ser humano se familiarice con las ideas y su correlación, a fin de orientarse en el mundo (si la vida es alegría, obviamente la primera infancia es un mal); después el trabajo que con pleno acierto es indicado en el Antiguo Testamento como consecuencia de una maldición divina; finalmente, diversos males que el papa Inocencio III compiló como sigue:

> “Procreación impura, alimentación asquerosa en el vientre materno, vileza de la materia, a partir de la cual se desarrolla el ser humano, hedor espantoso, secreción de saliva, orina y excrementos”.[93]

No se deben considerar estos males como si fuesen tan menores. Quien haya logrado un cierto grado de sensibilidad más refinado, con justa razón le chocan muchos de ellos. Que Lord Byron no soportara ver comer a la condesa Guiccioli,[94] se debía a una razón mucho más profunda que el mero *spleen*[95] inglés.

Como hemos dicho, vamos a pasar por alto estos males, y 207
nos quedaremos con los cuatro males capitales aludidos. Aunque también se pueden dejar de lado tres de ellos. Vamos a suponer que, en algún futuro, | el nacimiento del ser humano ocurra sin dolor, que la ciencia logrará proteger al ser humano de toda enfermedad, y, finalmente, que la vejez de estos seres protegidos será fresca y vigorosa, concluyendo de improviso con una muerte suave y sin dolor (eutanasia).

La muerte es el único mal que no podemos eliminar y, por ende, tenemos ante nosotros una vida breve y sin sufrimientos. ¿Será una vida feliz? Examinémoslo con cuidado.

Los ciudadanos de nuestro Estado ideal son seres humanos de carácter afable e inteligencia desarrollada. Por decirlo así, se les ha inculcado un saber cabal, exento de avieso y error. Al respecto, indistintamente de cómo reflexionen, siempre se considerará acertado su saber. Ya no existen más efectos cuyas causas sigan siendo enigmáticas. De hecho, la ciencia ha alcanzado la cúspide, y cada ciudadano es saciado gracias a tal néctar. El sentido de la belleza se ha desarrollado poderosamente en todos los seres humanos. Si bien no podemos suponer que todos sean artistas, tienen empero la capacidad de ingresar con facilidad a la relación estética.

Se los ha liberado de todas las preocupaciones, pues el trabajo ha sido organizado de manera insuperable, y cada cual se rige a sí mismo.

¿Son felices? Lo podrían ser, si no sintiesen en sí una terrible monotonía y un terrible vacío. Se los ha sacado de la miseria, realmente no tienen preocupaciones ni sufrimientos, pero, en cambio, son presa del tedio. Tienen el paraíso en la Tierra, mas su aire les resulta asfixiante y sofocante.

> “Se debe tener algún deseo incumplido, para no ser infeliz por pura felicidad. El cuerpo quiere respirar y el espíritu aspirar”.
>
> Gracián[96]

Si en realidad tuviesen aún suficiente energía para 208
soportar tal vida hasta la muerte natural, no cabe duda de que no tendrían el valor de pasar de nuevo por lo mismo en calidad de seres rejuvenecidos. La miseria es un mal terrible, sin embargo, el aburrimiento es el más aterrador de todos. Mejor una existencia miserable a una aburrida. Por cierto, no necesito demostrar que para la primera es preferible la aniquilación. A su vez, de sobra habríamos demostrado indirectamente que la vida, incluso en el mejor Estado de nuestros tiempos, carece de valor. Realmente, la vida es una “cosa mísera, | lamentable”: siempre ha sido mísera y lamentable, y siempre lo será, de modo que no ser es mejor que ser [*Nichtsein ist besser als Sein*].

## 24.

Ahora bien, se podría decir: lo admitimos todo, salvo que la vida en este Estado ideal sea realmente aburrida. Te has figurado a los ciudadanos de forma errónea [*falsch*] y, por consiguiente, tus conclusiones acerca de su carácter y sus relaciones son falsas.

No puedo resolver esta duda mediante una demostración directa, pero sí a través de una indirecta.

No me apoyaré en la proposición tomada de la experiencia por lo general aceptada de que la gente que felizmente ha escapado de la miseria no sabe qué hacer con su existencia, pues aquí se puede objetar, con justa razón, que tal gente no sabría en qué ocuparse, debido a una carencia espiritual o de formación. Menos aún me voy a valer de las palabras del poeta, pese a que expresen una verdad irrebatible:

> “Todo en el mundo se puede soportar,
> salvo una sucesión de días bellos”.
>
> Goethe[97]

Me baso solo en el hecho de que, pese a que no haya habido un Estado ideal sobre la Tierra, ya han vivido muchos ciudadanos como los que acabo de describir. Estuvieron libres de miseria y llevaron una vida laboriosa, pero acomodada. Tuvieron un carácter noble y un espíritu altamente desarrollado, es decir, tenían pensamientos propios, y no hicieron suyos pensamientos ajenos sin examinarlos previamente.

Todos estos individuos tuvieron una gran ventaja frente a 209
los ciudadanos ideados de un Estado ideal, pues su entorno fue mucho más sustancioso e interesante. A su alrededor, solo veían marcadas individualidades, una plenitud de caracteres fuertes. La sociedad todavía no estaba nivelada, y la naturaleza se encontraba solo en mínima parte subordinada al ser humano. Vivían bajo el estímulo de los contrastes, su eximia posición confortable desaparecía raras veces de su consciencia, pues se distinguía de las otras formas de vida, adonde mirasen a su alrededor, como una clara imagen sobre un fondo oscuro.

Además, la ciencia no había llegado a la cúspide de la perfección, aún quedaban incontables misterios y suficientes efectos, sobre cuyas causas | se devanaban los sesos. Quien ya haya sentido la alegría pura que implica la búsqueda de la verdad, en seguir su huella, admitirá que aquellos individuos gozaban efectivamente de una ventaja; ¿no tenía Lessing razón cuando exclamó esto?:

> "Si Dios encerrara en su mano derecha toda la verdad, y en su izquierda el único impulso interior activo por la verdad, indicando eso sí que podría equivocarme para siempre, y me dijera: ¡Escoge!, caería humildemente a su izquierda".[98]

Sin embargo, todos estos individuos notables –que forman una cadena que se extiende desde el comienzo de los tiempos del género humano hasta nuestros días– han juzgado la vida como algo esencialmente infeliz, situando el no ser por sobre ella. No me detendré a nombrarlos a todos ni a repetir sus dichos más acertados. Me limitaré a nombrar a dos de ellos, que nos son más cercanos que Buda y Salomón[99] y que conocen todas las personas cultas: el mayor poeta y el mayor naturalista de los alemanes: Goethe y Humboldt.

¿Será necesario que narre las circunstancias dichosas que rodearon sus vidas, enalteciendo su espíritu y carácter? Solo quisiera desear que todos los seres humanos tuviesen una individualidad tan eminente y se encontraran en una condición tan favorable como la de ellos. ¿Y qué dijo Goethe?:

> "Todos sufrimos en la vida".

> "Se me ha alabado siempre como alguien especialmente favorecido por la fortuna; no quiero tampoco quejarme ni reprender el curso de mi vida. Pero en el fondo, no ha sido más que esfuerzo y trabajo, y puedo decir con certeza que, a mis setenta y cinco años, nunca he tenido ni siquiera cuatro semanas realmente

placenteras. Ha sido como rodar eternamente una piedra que quería siempre ser levantada de nuevo".

*Conversaciones con Eckermann*[100]

¿Y qué dice Humboldt?:

"No fui hecho para ser padre de familia. Además, considero el matrimonio como un pecado, la procreación de los niños como un crimen [*Verbrechen*].
También es mi convicción, que aquel que asume el yugo de la vida 210
conyugal es un necio, más aún, un pecador. Un | necio, pues con esto se deshace de su libertad, sin obtener una correspondiente compensación; un pecador, pues les da la vida a los hijos sin poder darles la certeza de la felicidad. Desprecio a la humanidad en todos sus estratos; preveo que nuestros descendientes [*unsere Nachkommen*] serán mucho más infelices [*noch weit unglücklicher*] que nosotros; ¿no debería ser un pecador si, pese a esta visión, me esmerase en tener descendientes, es decir, en tener seres infelices [*Unglückliche*]?
Toda la vida es el mayor sinsentido. Y si uno aspira e investiga ochenta años, finalmente, tiene que admitir que no ha aspirado ni investigado nada. ¡Si al menos supiéramos por qué estamos en este mundo! Pero todo es y seguirá siendo enigmático para el pensador, y la mayor felicidad [*größte Glück*] que queda es nacer tonto [*Flachkopf*]".

*Memoiren*[101]

"Si al menos supiéramos por qué estamos en este mundo". O sea, durante toda la rica vida de este hombre talentoso no existió nada, nada que hubiese podido concebir como el fin de la vida. Ni el placer de la creatividad ni los exquisitos momentos de la comprensión genial: ¡nada!

¿Y se supone que en nuestro Estado ideal los ciudadanos serían felices?

## 25.

Ahora, podemos dar por concluida la Ética.

Por de pronto, derribemos de nuevo el Estado ideal. Era un constructo de la fantasía, nunca existirá en la realidad.

Sin embargo, lo que no se puede negar es el desarrollo real del género humano, y que llegará un tiempo en el que sí se erigirá un Estado ideal [*idealer Staat*], aunque no el que hemos construido nosotros. En la Política, mi tarea consistirá en probar cómo todas las líneas de desarrollo, a partir del inicio de la historia, apuntan hacia el Estado ideal como su meta. En la Ética lo tenemos que asentar, sin haberlo demostrado. De hecho, en él la sociedad estará nivelada, y cada ciudadano experimentará las bendiciones de una elevada cultura espiritual. Toda la humanidad padecerá menos dolor que ahora o que nunca antes.

De aquí resulta un movimiento necesario de la 211
humanidad, que se realiza con una violencia | irresistible [*nothwendige, mit unwiderstehlicher Gewalt sich vollziehende Bewegung der Menschheit*], sin que ningún poder sea capaz de detener o desviar. Impele inexorablemente, a quien lo quiera o no, por la vía que conduce al Estado ideal que tiene [*muß*] que entrar en escena. Tal movimiento, real e inalterable, forma parte del curso del mundo que nace continuamente de los movimientos de todas las ideas particulares en correlación dinámica, y se devela aquí como el destino [*Schicksal*] necesario de la humanidad [*der Menschheit*]. Es igualmente fuerte [*ebenso stark*], y del mismo modo, más fuerte y poderoso que cualquier ser particular, tal como la voluntad de una unidad simple [*wie der Wille einer einfachen Einheit*] en, sobre o tras el mundo, ya que también contiene en sí la efectividad de cada ser determinado. Si la filosofía inmanente lo asienta en el lugar de esta unidad simple, ocupa por completo su puesto. Sin embargo, mientras la unidad simple debe ser creída [*geglaubt*], y siempre ha estado y estará

expuesta a ataques y dudas, la esencia del destino [*Schicksals*] es reconocida [*erkannt*] con claridad por los seres humanos en virtud de la causalidad general extensiva a una comunidad. En consecuencia, jamás puede ser puesta en duda.

Si ser justo y caritativo ha sido un mandamiento de Dios para los seres humanos, con la misma autoridad [*gleichen Autorität*], el destino de la humanidad exige la justicia y el amor al prójimo de cada ser humano. Resulta que, a pesar de la deshonestidad e inclemencia de muchos, el movimiento hacia el Estado ideal igualmente se cumplirá, pero exige de todo ser humano justicia y amor al prójimo para que este movimiento se ejecute con mayor celeridad [*rascher*].

Ahora también se ha solucionado el problema que con anterioridad –y pese a que se resistía nuestro fuero interno–, tuvimos que dejar abruptamente irresuelto, a saber: que una obra caritativa, en un Estado sin religión, no tendría valor moral. Sucede que entretanto, tal obra también porta el sello de la moralidad, ya que está en sintonía con la exigencia del destino y ocurre con agrado.

El Estado es la forma en que se ejecuta el movimiento 212
ideado, en el que se desarrolla el destino de la humanidad. Ha extendido hacia todos lados su forma fundamental, tal como ya la hemos constatado y empleado: a partir de un establecimiento coercitivo –para que no se robe, no se asesine y para su propia conservación–, ha seguido desarrollándose hasta devenir en una forma amplia para el progreso de la humanidad hacia la mejor comunidad que se pueda imaginar [*Fortschritt der Menschheit zur denkbar besten Gemeinschaft*]. Ocuparse de sus | ciudadanos e instituciones, e ir modificándolos hasta el punto en que se adecuen a la comunidad ideal, es decir, hasta que la comunidad ideal sea una realidad: ese es el sentido

que justifica la exigencia de las virtudes del amor a la patria, la justicia y el amor al prójimo. En otras palabras: el inexorable destino de la humanidad exige de cada ciudadano la entrega a lo comunitario [*Hingabe an das Allgemeine*] –como lo enseñó el gran Heráclito, con palabras que se graban en lo más profundo del corazón–, derechamente, les exige el amor al Estado [*die Liebe zum Staate*]. Todos, teniendo en vista el Estado ideal como modelo a seguir, deben poner enérgicamente manos a la obra en la realidad actual para ayudar a reestructurarla.

En consecuencia, el mandamiento existe y ha fluido de un poder que, merced a su terrible violencia, lo sostiene frente a todos y cada uno de los individuos y siempre lo mantendrá inmutablemente así. La pregunta es solo: ¿cómo se posiciona el individuo frente al mandamiento?

Recordemos en este sentido la profunda sentencia de Pablo, mencionada anteriormente:

> “Pues la ley solo produce ira; pero donde no hay ley, tampoco hay transgresión. Por ello, la justicia tiene que llegar a través de la fe [*Glauben*]”.

La filosofía inmanente modifica esta última proposición en estos términos:

> “Por ello, la entrega a lo comunitario tiene que llegar a través del saber [*Wissen*]”.

Quien por condición natural es justo y caritativo se le hace más fácil el mandamiento en comparación al egoísta natural. Acorde a su carácter, concede lo suyo a cada cual con gusto, mejor aún, concede [*läßt*] lo suyo propio a los demás, y si su prójimo se encuentra en una situación de apuro, lo apoyará como pueda. Sin embargo, se ve de inmediato que este [*dieses*] comportamiento

no puede corresponder del todo a la exigencia del destino. No es suficiente [*genug*] con conceder lo suyo a cada cual, no estafarlo. No basta [*genug*] con darle al prójimo menesteroso cuando lo encuentro en mi camino. Yo, como justo, debo actuar de tal modo que se cumpla todo [*Alles*] lo que él pueda exigir como ciudadano [*als Staatsbürger verlangen kann*]; debo proceder a fin de que cada [*jedem*] ciudadano sea partícipe de todas las bondades del Estado [*alle Wohlthaten des Staates*], y debo actuar como filántropo, junto a todos los demás caritativos, para que la miseria [*Noth*] desaparezca por completo [*ganz*] del Estado.

| No obstante, esta forma de pensar solo puede surgir en 213
el ser humano que por condición natural es justo y caritativo, bajo el estímulo de un conocimiento, de un saber [*Wissens*], tal como el capullo solo puede abrirse bajo el estímulo de la luz. En otras palabras, tanto la voluntad que es originalmente buena como la mala, solo se pueden enardecer, o sea, entregarse completa y totalmente a lo comunitario, vale decir, situarse con agrado [*gern*] en [*in*] la dirección del movimiento de la humanidad, cuando el conocimiento de ello les augura una ventaja mayor [*großen Vortheil*].

¿Será posible esto?

El egoísta natural, cuyo lema es *pereat mundus, dum ego salvus sim*, se repliega por completo en sí mismo ante el mandamiento y asume una postura hostil ante el movimiento real. Solo piensa en su ventaja personal [*persönlichen*] y, si solo puede lograrlo (pero sin entrar en conflicto con las leyes) a costa de la tranquilidad y el bienestar de muchos, no lo inquietan en lo más mínimo las quejas y el dolor de esos muchos. Deja que se deslicen las monedas de oro entre sus dedos y, ante las lágrimas de los despojados, sus sentidos parecen estar muertos.

El ser humano, que además por condición natural es justo y caritativo, le concederá lo suyo a cada cual con gusto y, de vez en cuando, aliviará la miseria de su prójimo. Pero sumarse al movimiento de la humanidad, al extremo de sacrificar todo su patrimonio, abandonar a su mujer y a sus hijos, y derramar su sangre por el bienestar de la humanidad [*ganze Habe opfert, Weib und Kind verläßt und sein Blut verspritzt für das Wohl der Menschheit*]: ¡eso no [*nicht*] lo hará de ningún modo!

El cristianismo amenazó a sus creyentes con el infierno y les prometió el Reino de los Cielos. Sin embargo, la ética inmanente desconoce un tribunal después de la muerte, así como la recompensa o el castigo de un alma inmortal. En cambio, conoce el infierno del Estado actual y el Reino de los Cielos del Estado ideal y, apuntando a ambos, se afirma sólidamente en la Física.

De este modo, captura a cada cual, ahí donde se arraigue 214
en la humanidad y en la vida, exclamándole: “Pervivirás en tus hijos [*du lebst in deinen Kindern fort*], en ellos celebrarás tu renacimiento, y lo que los afecte a ellos [*sie*], te afectará a ti [*dich*] en ellos”. Pero mientras el Estado ideal no se haya hecho realidad, seguirán variando las situaciones y posiciones en la vida. El rico se vuelve pobre y el pobre, rico; el poderoso se vuelve insignificante y el insignificante, poderoso; el fuerte | se vuelve débil y el débil, fuerte. En tal orden de las cosas: hoy eres yunque, mañana, martillo; hoy martillo, mañana yunque. Por ende, actúas contra [*gegen*] tu bienestar en general si te empecinas en mantener ese estado de las cosas. Esta es la amenaza de la ética inmanente. Sin embargo, su promesa es el Estado ideal, es decir, un estado de las cosas, en el cual se ha apartado de la vida todo lo que no está sustancialmente unido a ella: la desventura [*Elend*] y la miseria [*Noth*]. Le susurra al

pobre hijo humano: “Ya no habrá más angustia ni gritos, no habrá más lágrimas ni ojos cansados debido a la desventura y la miseria”.

Este saber del ser humano, arraigado en la vida –cuya condición es ser voluntad de vivir inquebrantable, tener que vivir y querer conservar la vida después de la muerte–, este saber del ser humano, digo:

1) que él [*er*] pervive en sus hijos o, expresado de un modo general, que se arraiga en la humanidad, y, solo en y merced a ella, puede conservarse en la vida;
2) que el actual orden de las cosas condiciona necesariamente el cambio de situaciones (en Hamburgo se dice: “El saco de dinero y el del mendigo no penden cien años de una y la misma puerta”);
3) que en el Estado ideal está garantizada para todos [*Allen*] la mejor vida que se pueda imaginar;
4) finalmente, que el movimiento de la humanidad, pese a los pusilánimes y reticentes, tiene por meta y logrará el Estado ideal.

Este saber, este conocimiento que se impone a cada 215
pensador, puede enardecer la voluntad: de un modo gradual o con la celeridad de un rayo. Luego, ingresa por completo en [*in*] el movimiento de la generalidad, y entonces, nada con la corriente. Ahora lucha con valentía, alegría y amor en el [*im*] Estado. Mientras el movimiento de la humanidad se siga produciendo a gran escala, sobre todo a partir de la operación conjunta o el enfrentamiento de grandes pueblos y Estados individuales, también luchará con [*mit*] el suyo (eventualmente, junto a sus aliados) contra [*gegen*] otros Estados en pro [*für*]

del Estado ideal. Llegando a este punto, arde en auténtico patriotismo, en la auténtica justicia, en el auténtico amor a la humanidad: está situado en [*in*] el movimiento del destino; actúa en sintonía con su mandamiento, y con gusto; es decir, sus acciones son eminentemente morales, | y su premio consiste en estar en paz consigo mismo, la pura y cristalina felicidad. Ahora, si fuese necesario, tiene la mejor disposición para dar su vida, pleno de exaltación moral, pues por el estado mejor [*besseren*] de la humanidad, por el cual luchó, surge para él una nueva vida individual que es mejor en sus hijos.

## 26.

Si bien el estado de ánimo fundamental del héroe es una profunda paz, o sea, felicidad pura, esta solo enardece su pecho en contadas ocasiones, casi únicamente en los grandes momentos, pues la vida es una dura lucha para cada cual, y quien aún esté fuertemente enraizado en el mundo –aunque sus ojos estén embebidos por la luz del Estado ideal– nunca [*nie*] estará libre de la miseria, sufrimientos y congojas del corazón. Ningún héroe tiene la paz del corazón pura y constante [*andauernden*] del santo cristiano. ¿Será que sin fe es realmente imposible lograr tal paz?

El movimiento de la humanidad hacia el Estado ideal es un hecho, sin embargo, se requiere solo de una breve reflexión para entender que en la vida del todo, y en la de cada individuo, jamás puede producirse una parada [*Stillstand*]. El movimiento tiene que ser incesante hasta el punto en el que, en definitiva, ya no se pueda hablar más de vida. Por lo tanto, si la humanidad se encuentra en el Estado ideal no puede entrar en reposo. Pero,

¿hacia dónde podría seguir moviéndose? Solo le resta un único movimiento: ir hacia el exterminio absoluto [*völligen Vernichtung*], el movimiento del ser hacia el no ser [*Sein in das Nichtsein*]. La humanidad (es decir, cada uno de los seres humanos que vivan entonces) llevará a cabo este movimiento en un irresistible anhelo por hallar la tranquilidad después de la muerte.

En consecuencia, tras el movimiento de la humanidad 216
hacia el Estado ideal sucederá el otro, el movimiento del ser hacia el no ser o, con otras palabras: el movimiento de la humanidad es, lisa y llanamente, el movimiento del ser hacia el no ser. Pero si consideramos ambos movimientos por separado, tal como del primero emanó el mandamiento de la total entrega a lo comunitario, del último emana el mandamiento de la virginidad [*Virginität*]. Es cierto que esta virtud no fue exigida por la religión cristiana, pero fue recomendada como la virtud más sublime y perfecta [*höchste und vollkommenste Tugend*]. Si bien el movimiento se llevará a cabo –pese al deseo sexual animal y pese a la voluptuosidad–, igualmente, | la religión cristiana aborda a cada individuo con la severa exigencia de practicar la castidad [*keusch zu sein*], a fin de llegar con mayor celeridad [*rascher*] a la meta.

Ante esta exigencia, retroceden con espanto justos e injustos, caritativos e inclementes, héroes y criminales –a excepción de esos pocos que, como dijo Cristo, han nacido castrados desde el vientre materno–, ningún ser humano puede cumplirla gratamente, sin haber experimentado una total transformación [*totale Umwandlung*] de su voluntad. Todas las transformaciones y enardecimientos de la voluntad que hemos considerado desde entonces eran modificaciones de una voluntad que igual quería seguir en la vida [*Leben*], y tanto el héroe como

el santo cristiano solo la sacrificaban, es decir, despreciaban la muerte, porque a cambio obtenían una vida [*Leben*] mejor. Pero ahora la voluntad no debe tan solo despreciar la muerte, sino amarla [*lieben*], pues la castidad es amor a la muerte [*Keuschheit ist Liebe zum Tode*]. ¡Inaudita exigencia! La voluntad de vivir quiere vivir y existir, existir y vivir. Quiere vivir para siempre, y ya que solo puede permanecer en la existencia mediante la procreación, concentra su querer fundamental en el impulso sexual, que es la afirmación por excelencia de la voluntad de vivir y que supera significativamente a todos los otros instintos y apetitos en vigor y potencia.

¿Entonces, cómo debe el ser humano cumplir con la exigencia, cómo podrá superar el impulso sexual, que se le presenta a cualquier recto observador de la naturaleza como algo prácticamente insuperable? Solo el temor a un gran castigo [*großen Strafe*], en conexión con un beneficio que supere todos los otros beneficios [*alle Vortheile überwiegenden Vortheil*], puede darle la fuerza de vencerlo, es decir, la voluntad ha de enardecerse por un conocimiento claro y completamente cierto. Es el conocimiento, ya antes mencionado, que no ser es mejor a ser [*Nichtsein besser ist als Sein*] o el conocimiento de que la vida es el infierno y que la dulce y silenciosa noche de la muerte absoluta es la aniquilación del infierno.

El ser humano que ha sido capaz de reconocer, de forma 217
clara y distinta, que toda vida es sufrimiento, que es esencialmente infeliz y dolorosa, dando lo mismo de qué forma se manifieste (incluso en el Estado ideal) [(*auch im idealen Staate*)], al igual que el Niño Jesús en los brazos de la *Madonna Sixtina*, solo puede contemplar el mundo con ojos llenos de horror. Si entonces sopesa la profunda tranquilidad, la

inexpresable dicha de la contemplación estética y, en contraposición al estado de vigilia, siente la felicidad experimentada mediante la reflexión del sueño imperturbable, cuya sublimación hacia la eternidad es solo la | muerte absoluta, aquel ser humano ha [*muß*] de enardecerse ante la ventaja que se le ofrece. No puede actuar de otra manera. Por un lado, está el pensamiento de volver a nacer, es decir, tener que seguir avanzando sin tregua por el espinoso y pedregoso camino de la existencia, encarnado en hijos infelices, que es el más espantoso y desesperante que se le pueda ocurrir. Por otro lado, está el pensamiento de poder romper la larga, demasiado larga cadena de evolución, durante la cual siempre tuvo que seguir avanzando con pies sangrantes, golpeado, atormentado y martirizado, consumiéndose por lograr la tranquilidad, que es lo más dulce y estimulante. Si ha sido capaz de llegar a la vía correcta, tras cada paso, lo intranquiliza menos el deseo sexual, tras cada paso, se alivia más su corazón, hasta que al final en su interior experimenta la misma dicha [*Freudigkeit*], la alegría bienaventurada [*seligen Heiterkeit*] y la total inmutabilidad [*vollen Unbeweglichkeit*] del auténtico santo cristiano. Se siente en sintonía con el movimiento de la humanidad desde el ser hacia el no ser, desde el tormento de la vida hacia la muerte absoluta, ingresa con agrado [*gern*] en este movimiento de la totalidad, actúa en forma eminentemente moral, y su recompensa es la paz imperturbable del corazón, “la bonanza del ánimo”, esa paz que es superior a toda razón. Todo esto se puede consumar sin la fe en una unidad en, sobre o tras el mundo, sin el temor ante un infierno, sin una esperanza de un Reino de los Cielos después de la muerte, sin una intuición intelectual mística, sin el efecto de una gracia inconcebible, sin contradicción con la naturaleza ni con nuestra propia

autoconsciencia: estas son las únicas fuentes de las que nos podemos nutrir con certeza, única y exclusivamente, como resultado de un conocimiento de nuestra razón, libre de prejuicios, puro y frío: “La máxima fuerza del ser humano”.

## 27.

De este modo, habríamos encontrado la felicidad del santo, que hemos tenido que calificar como la más grande y suprema, independiente de cualquier religión. Al mismo tiempo, hemos encontrado el fundamento inmanente [*immanente*] de la moral: es el movimiento real de la humanidad [*reale Bewegung der Menschheit*], reconocido por el sujeto, que exige la práctica de las virtudes: amor a la patria, justicia, filantropía y castidad.

De esto se desprende la importante consecuencia de que 218
el movimiento de la humanidad no es moral [*moralische*], como tampoco las cosas son bellas en sí. Desde el punto de vista de la naturaleza, ningún [*kein*] | ser humano actúa moralmente [*moralisch*]. Quien ama a su prójimo no actúa con más mérito que aquel que lo odia, castiga y atormenta. La humanidad posee un único curso [*Verlauf*], el que es acelerado [*beschleunigt*] por quien actúa moralmente. En cambio, desde el punto de vista del sujeto, cada acción es moral si consciente o inconscientemente está en sintonía con el movimiento fundamental de la humanidad y ocurre con agrado. La fuerza del requerimiento de actuar moralmente radica en que le garantiza al individuo, ya sea la paz del alma de manera transitoria y una vida mejor en el mundo, o bien la paz del alma permanente en esta vida y el completo aniquilamiento en la muerte, es decir, le asegura la ventaja de ser

redimido antes que la colectividad. Este último beneficio prima de tal modo por sobre todos los beneficios terrenales, que atrae irresistiblemente a su curso al individuo que sea capaz de reconocerlo, donde sea que se encuentre, tal como el hierro tiene que adherirse al magneto.

La conversión ocurre con mayor facilidad en aquellos seres humanos que tienen una voluntad caritativa innata, pues son voluntades que ya han sido debilitadas por el curso del mundo, cuyo egoísmo natural ya ha sido conducido por el curso del mundo a un egoísmo depurado. El sufrimiento de su prójimo hace que en ellos surja el estado ético y extraordinariamente significativo de la compasión, cuyos frutos son auténticas acciones morales. En la compasión, sentimos un sufrimiento positivo en nuestro interior: es un profundo sentimiento de displacer que desgarra nuestro corazón, y que solo podemos suprimir procurando liberar del sufrimiento [*leidlos*] al prójimo.

## 28.

El enardecimiento de la voluntad, por el conocimiento de que 219
la humanidad se mueve desde el ser hacia el no ser y por el otro conocimiento de que el no ser es mejor que el ser –o bien solo debido al último que independiente del primero, puede ser logrado por medio de una visión lúcida del mundo– resulta ser la negación [*Verneinung*] filosófica de la voluntad individual de vivir [*des individuellen Willens zum Leben*]. Por consiguiente, la voluntad así enardecida quiere el estado feliz de la paz del corazón sin interrupciones hasta la muerte, y en la muerte, la total aniquilación, la total y absoluta redención de sí

misma. Quiere ser borrada para siempre del libro de la vida, con la extinción del movimiento quiere perder por completo la vida y, con ella, el núcleo más interno de su esencia. Esta idea determinada | quiere ser exterminada, este tipo determinado y esta forma definida quieren ser destrozados para siempre.

La filosofía inmanente no conoce milagros y no sabe de acontecimientos en otro mundo, imposible de conocer, que fuesen consecuencia de acciones en este mundo. Por lo tanto, para ella hay solo una [*eine*] negación totalmente segura de la voluntad de vivir que se expresa mediante la virginidad [*Virginität*]. Como ya hemos visto en la Física, el ser humano encuentra en la muerte la aniquilación absoluta, pero solo se extingue aparentemente si continúa viviendo en los hijos, pues en esos hijos ya ha resucitado de la muerte: ha vuelto a asumir la vida en ellos y la ha afirmado por un período de tiempo indeterminado. Todo ser humano siente esto instintivamente. La insuperable aversión de los sexos tras la copulación en el reino animal se manifiesta en el ser humano con una profunda congoja. Tal como Proserpina,[102] se siente reprochado por una suave voz:

> "¡De qué modo, repentinamente,
> por estas alegrías,
> por esta abierta voluptuosidad,
> con espantosos dolores,
> con manos de hierro,
> interviene el infierno!
> ¿Qué crimen he cometido,
> por haber gozado?
> [*Was hab' ich verbrochen,*
> *Daß ich genoß?*]".

Y el mundo clama con sarcasmo:

"¡Tú eres nuestra! […]
Deberías haber retornado s o b r i a [*nüchtern*],
y haber mordido la manzana, ¡te hace nuestra!".

G o e t h e [103]

También por ese motivo, la filosofía inmanente no le puede 220
atribuir la más mínima importancia ni significación a la h o r a d e l a m u e r t e [*Todesstunde*]. En ella, al ser humano ya no le cabe decisión alguna de si quiere vivir otra vez o si quiere morir para siempre. El arrepentimiento por las malas acciones que aparece tan a menudo en el lecho de muerte –debido a que el conocimiento cambia de forma repentina y se comprende clara y distintamente, lo inútil que ha sido toda aspiración terrenal, todo por lo que el corazón sentía apego se tiene que abandonar– es la mortificación más insensata. El agonizante debería olvidar todo debido | a que ha sufrido lo suficiente en esta vida, al vivir ya ha expiado todo y solo debería dirigirse a sus descendientes, exhortándolos insistentemente a abstenerse de tal vida consustancial al sufrimiento. Y con la esperanza de que sus palabras hayan caído en suelo fértil, de que pronto se redimirá en sus hijos, bien puede exhalar t r a n q u i l a m e n t e [*ruhig*] su último suspiro.

Por el contrario, la filosofía inmanente le confiere la máxima importancia a la hora en la que se debe prender una nueva vida, pues en ella el ser humano tiene plena decisión de determinar si quiere seguir viviendo o si quiere realmente ser aniquilado en la muerte. Lo significativo no es la lucha de la vida con la muerte en el lecho de muerte, donde triunfa la muerte, sino la lucha de la muerte con la vida durante la cópula, donde triunfa la vida. Sucede que cuando el individuo clava sus dientes con la más vigorosa pasión en la existencia y asimismo la ciñe con férreos

brazos, pierde por su propia culpa la redención en el torbellino de la voluptuosidad [*Taumel der Wollust*]. En el júbilo demencial que exterioriza el pobre orate, no se percata de que se le está arrebatando de las manos el tesoro más preciado [*kostbarste Schatz*]. A cambio del breve deleite, ha obtenido un sufrimiento que si bien no es infinito, será probablemente largo, demasiado largo: el duro calvario de la existencia. Y las parcas lanzan sus gritos de júbilo:

> "¡Tú eres nuestra!",

mientras su genio se oculta.

## 29.

Aunque en realidad la negación de la voluntad corte el hilo 221
de la vida del individuo en la muerte, únicamente cuando tal negación ha ocurrido en virtud de la absoluta castidad puede también tomar posesión de aquellos seres humanos que ya perviven en sus hijos. Sin embargo, solo provoca la felicidad del individuo por el resto de su tiempo de vida. En estos casos, las consecuencias imperfectas de la negación no deben y no van a intranquilizar al individuo. Intentará despertar en los hijos el verdadero conocimiento y, con delicadeza, conducirlos al camino de la redención. Entonces, se nutrirá pleno de consuelo con la seguridad de que junto a la redención individual [*individuellen*] marcha a la par la comunitaria [*allgemeine*], que el Estado ideal tarde o temprano abarcará la totalidad de la humanidad y la llevará a rendir el "gran sacrificio", como dicen los indios. Es más, | esto lo motivará a entregarse por completo a lo comunitario, a fin

de que el Estado ideal se transforme en una realidad lo más pronto posible.

## 30.

Aquellos que con certeza tienen en perspectiva la redención a través de la muerte, efectivamente están desarraigados del mundo y solo tienen un único anhelo: pasar p r o n t o [*bald*] de la profunda paz de su corazón hacia el completo exterminio, pero no implica que su carácter originario esté muerto. Este solo ha pasado a un segundo plano, y si bien ya no puede motivar al individuo a acciones apropiadas, igualmente, le dará un matiz especial al resto de la vida de quien esté en la postura de la negación.

Por esta razón, quienes tengan la certeza de la redención individual no se van a manifestar de una y la misma manera. No habría nada más erróneo que suponerlo. Quien era orgulloso y callado, no se volverá locuaz ni afable; aquel que con su modo de ser cariñoso diseminaba la calidez más benéfica por doquier, no se volverá huraño ni hosco; un tercero que era melancólico, no se volverá jaranero ni alegre.

Del mismo modo, no se dará la actividad y la ocupación en todos por igual. Uno, se aislará por completo del mundo, huirá hacia la soledad y se flagelará como los penitentes religiosos, pues él parte del conocimiento de que solo una voluntad constantemente mortificada se puede mantener en la renuncia. Otro, tal como antes, seguirá ejerciendo su oficio. Un tercero, tal como antes, calmará el llanto de los infelices con palabras y hechos. Un cuarto luchará por su pueblo o por la humanidad entera, comprometerá su vida que estima como algo carente de

valor para poder acelerar el movimiento hacia el Estado ideal, el único en el que puede ocurrir la redención de todos.

Quien se repliega completamente en sí mismo [*ganz auf sich*] en la negación de la voluntad merece la total admiración de los hijos de este mundo pues es un "hijo de la luz" ["*Kind des Lichts*"] y transita por el camino correcto. Solo los ignorantes o los malos pueden atreverse a denostarlos con infamia. Sin embargo, se tiene y debe valorar mayormente a quien, inmutable en su interior [*unbeweglich im Innern*], deja que su ser externo se agite y sufra a fin de ayudar a sus hermanos | obnubilados: lo hace infatigablemente, tropezando, volviendo a levantarse ensangrentado, sin soltar jamás la bandera de la redención, hasta que se desploma luchando por la humanidad y se extingue en sus ojos esa magnífica y suave luz. Es el fenómeno más puro en esta Tierra: es un iluminado, un redentor, un vencedor, un mártir, un héroe sabio. 222

Solo en este punto habrá consenso de que ellos han dejado de existir para la ruindad y no son susceptibles a todo lo que pueda mover al egoísmo natural, que desprecian la vida y aman la muerte. Todos portarán un [*ein*] distintivo: la benevolencia [*Milde*]. "No ambicionan, no se envanecen, soportan y toleran todo", no condenan ni lapidan, siempre perdonan y solo recomiendan gentilmente el camino en el que han encontrado tan preciada tranquilidad, la paz más magnífica.

Por lo demás, cito aquí el sorprendente estado que puede anteceder a la negación de la voluntad: el odio a sí mismo [*Haß gegen sich selbst*]. Es un estadio transitorio, comparable a una bochornosa noche de primavera, durante la cual se abren los capullos.

## 31.

Para concluir, quiero decir algunas palabras sobre la religión de la redención.

Al prometer Cristo el Reino de los Cielos no solo a aquel que es justo y caritativo, sino también a quien soporta sin amargura injusticias y flagelos:

> "Pero yo les digo que no se deben resistir al mal [*nicht widerstreben sollt dem Uebel*], sino que si alguien golpea tu mejilla derecha, le ofreces la otra", Mateo 5, 39

exigió del ser humano una autonegación casi total. Sin embargo, cuando prometió además una recompensa sumamente especial a aquel que reprime su impulso sexual, exhortó al ser humano a desistir por completo de su individualidad, a erradicar del todo [*ganz*] su egoísmo natural [*natürlichen*].

¿Por qué planteó estas exigencias tan duras? La 223
respuesta está en la promesa del Reino de los Cielos, pues solo aquel que ha perdido su individualidad originaria, habiendo muerto | Adán y resucitado Cristo, puede llegar a ser verdaderamente feliz y lograr la paz interior.

Debido a que esto es una verdad que jamás [*nie*] podrá ser derribada, es más, debido a que es la verdad suprema, tampoco la filosofía puede poner otra en su lugar. Es por ello que el núcleo del cristianismo es indestructible y contiene la cúspide de toda la sabiduría humana. Como el movimiento inalterable de la humanidad es el fundamento del cristianismo, su ética [*Ethik*] descansa sobre una base imperturbable y solo puede sucumbir cuando la humanidad misma sucumba.

Aunque la filosofía inmanente simplemente deba confirmar las exigencias del benevolente Salvador, no puede reconocer en cambio la justificación dogmática de las mismas. A las personas cultas de nuestro tiempo le es tan difícil creer en los dogmas de la Iglesia como al cristiano creyente de la Edad Media le era imposible trocar su Salvador por los dioses de Grecia y Roma o por el iracundo Dios del judaísmo. A fin de que el núcleo indestructible de la doctrina cristiana no sea desechado junto con la fe, y desaparezca de este modo en el ser humano la posibilidad de participar de la verdadera paz del corazón [*wahren Herzensfriedens*], es tarea de la filosofía fundamentar la verdad de la salvación en sintonía con la naturaleza.

Esta Ética es el primer intento de solucionar esta tarea en el campo puramente inmanente, con medios puramente inmanentes [*rein immanentem Gebiete, mit rein immananten Mitteln*]. A su vez solo fue posible hacerlo después de haber separado por completo el campo trascendente del inmanente y tras haber sido comprobado que ambos campos no yacen juntos o entrelazados, sino que el uno sucumbió al nacer el otro. El inmanente sucedió [*folgte*] al trascendente y subsiste solo. La unidad simple premundana ha sucumbido en la multiplicidad, hizo del origen en una unidad simple, una unidad colectiva firmemente hermética en sí, con un único movimiento que, en lo que atañe a la humanidad, es el movimiento del ser hacia la muerte absoluta.

## 32.

El mahometismo y el cristianismo, el primero, la mejor de todas las malas religiones, y el segundo, la mejor de todas las 224

grandes religiones éticas, se comportan frente a la filosofía inmanente acorde | a lo prometido después de la muerte por la moralidad del credo, tal como las dos hijas mayores de Lear con su hermana menor, Cordelia. Mientras el mahometismo le promete al virtuoso una vida plena de embriaguez y voluptuosidad, o sea, un flujo sanguíneo acelerado, y el cristianismo, un estado de eterna contemplación y de dicha intelectual, o sea, la promesa de que ese flujo sanguíneo desaparezca de la consciencia, la ética inmanente solo le puede ofrecer el s u e ñ o [*Schlaf*]:

> "El mejor plato en el banquete de la vida!"
> [*Die beste Speise an des Lebens Mahl*].[104]

No obstante, tal como el que está físicamente agotado lo rechaza todo y solo quiere dormir, el que está cansado de vivir solo quiere la muerte, la absoluta aniquilación en la muerte. Con gratitud, recibe de manos del filósofo la certeza de que no lo espera n i n g ú n [*kein*] nuevo estado, ni de dicha ni de tormento, sino que todos los estados desaparecerán por sí mismos con la aniquilación de su ser más íntimo.

[78] "Lo simple es signo de lo verdadero".

[79] Friedrich von Schiller, *Demetrius*. Schiller's sämmtliche Werke mit Stahlstichen, Tomo VII, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1835, p. 282.

[80] *Hamlet*, Acto III, Escena 3. Mainländer se vale a lo largo de su obra de la traducción al alemán de August Wilhelm Schlegel y Ludwig Tieck, *Shakspeare's* (sic) *dramatische Werke*, G. Reimer. Berlín 1841, p. 83.

[81] "No dañes a nadie, al contrario, ayuda a todos cuanto puedas". Es una máxima utilizada varias veces por Schopenhauer en *Preisschrift über die Grundlage der Moral*,

que está en estrecha relación con la compasión, considerada en esta filosofía como el único móvil moral auténtico y que se deriva de la negación de la voluntad de vivir.

[82] Lucas 17, 21.

[83] Quintus Septimius Florens Tertulianus (ca. 160-220), considerado Padre de la Iglesia de Occidente, fue jurisconsulto, retórico, primer escritor eclesiástico en lengua latina y el de mayor renombre hasta Agustín de Hipona. Promovió un magisterio doctrinal en el norte de África (Cartago). Su fanatismo fue radical, adoptó el montanismo y abogó por una vía ascética extrema, motivada por la pasión hacia los ideales cristianos, considerando, por ejemplo, las segundas nupcias como un pecado imperdonable. Entre sus obras se encuentran: *Apologeticum, De praescritptione haereticorum, De Anima* y *De Spectaculis.*

[84] Mainländer parafrasea a Karl Rudolf Hagenbach, *Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, Verlag von S. Hirzel. Leipzig 1853, p. 291.

[85] Mateo 12, 48.

[86] Parafraseo correspondiente a *Theologia deutsch,* tradicionalmente denominada *Der Franckforter*. El tratado compila escritos de místicos alemanes como Meister Eckhart y Johann Tauler; se desconoce el nombre de su autor aunque se presume que fue un sacerdote de la Orden Teutónica que lo compuso en Fráncfort del Meno hacia fines del siglo XIV, siendo publicado por Martín Lutero en 1516. A partir de entonces, existen numerosas reediciones. Según Andreas Urs Sommer en *Kommentar zu Nietzsches* "*Der Anarchist*", "*Ecce Homo*", "*Dionysos-Dithyramben*" (De Gruyter. Berlín/Boston 2013, p. 431) la edición de Stuttgart 1853 de esta teología alemana, indicada por Mainländer en esta obra, es una edición inexistente (véase 606) y solo pudo haber usado la de Franz Pfeiffer, editor y traductor al alemán moderno: *Theologia deutsch*, Verlag von Samuel Gottlieb Liesching. Stuttgart 1855, p. 141. Schopenhauer, cuyas referencias influyeron mucho en las de *La filosofía de la redención*, señala a su vez en los complementos a *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, Cap. 48, que la única edición íntegra de esta obra es la de Stuttgart, 1851.

[87] *Theologia deutsch* (1855), p. 35.

[88] En esta cita bíblica existe una divergencia notoria en la segunda oración, versículo 16, entre la Biblia de Lutero, utilizada por Mainländer, y la Biblia católica.

[89] "Nada cuesta tanto trabajo como luchar contra la tontera: por ninguna autoridad se muestra vencida, ni razón alguna la persuade". *De divisione naturae.* [489c].

[90] Shakespeare (1841), Acto III, Escena 2, p. 64.

[91] *Ibid*., p. 63.

[92] Las nornas mencionadas aquí son las diosas del destino en la mitología nórdica. Cf. Ludwig Uhland, *Gedichte*, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1815, p. 164.

[93] Cita proveniente del texto *De Miseria Humanae Conditionis*, un tratado elaborado por Giovani Lotario con anterioridad a su papado, entre los años 1190 y 1194. Lotario,

conde de Segni o Lotario dei conti di Segni (1161-1216), asumió el cargo de papa siendo muy joven en 1198, bajo el nombre de Inocencio III. Empoderó a la autoridad soberana de la Santa Sede, demostrando su dominio sobre la política europea. Promovió una serie de cruzadas, convocó el IV Concilio de Letrán, fue precursor de importantísimas reformas eclesiásticas y conocido por brindarle apoyo a Francisco de Asís. Entre sus obras se encuentran además: *De contemptu mundi sive, De vilitate conditionis humanae* y *Constitutiones Concilii quarti lateranensis*.

[94] Teresa Gamba, condesa de Guiccioli (1800-1873), escritora y activista carbonaria italiana, amante de Lord Byron.

[95] Excentricidad.

[96] Baltasar Gracián y Morales (1601-1658), escritor y jesuita español, máximo exponente teórico del conceptismo. Luego de ingresar a la Compañía de Jesús, cursó Letras, Filosofía y Teología. Tras ser ordenado sacerdote se dedicó a enseñar Humanidades, Filosofía, Teología Moral y Sagrada Escritura en diversos establecimientos educacionales, siendo un predicador alabado por la Corte y reconocido en varias ciudades. Se destacó como literato y por la agudeza espiritual de su pesimismo. Fue amonestado y castigado por sus superiores debido a que publicó bajo seudónimos sus obras, buscando sortear la censura y revisión de la Orden. Entre algunas de sus obras destacan: *El criticón*, *El héroe*, *El discreto* y *Oráculo manual y arte de prudencia*. Mainländer se vale de la traducción al alemán de Schopenhauer: *Balthazar Gracian's Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit*, F. A Brockhaus. Leipzig 1862. § 200, p. 128.

[97] Goethe, *Sprichwörtlich*. Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Tomo II, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1828, p. 243.

[98] Gotthold Ephraim Lessing, *Theologische Streitschriften*. Lessing's augewählte Werke, Tomo X, G. J. Göschen'sche Verlagshandlung. Leipzig 1778, p. 19.

[99] Tercer rey de los hebreos (970-931 a. C.), hijo y sucesor de David. Tras ser nombrado rey de Israel por el sacerdote Sadoc, contrajo matrimonio con la hija del rey de Egipto, asegurándose el apoyo del monarca y consolidando las fronteras de su pueblo. Se ocupó de que el reino de su padre gozara de prosperidad económica y en su período mandó a construir el templo de Jerusalén. La historia bíblica cuenta que Jehová se le apareció en un sueño y le dijo que le pidiera lo que quisiera. Ante tamaña oferta, Salomón le pidió sabiduría, para juzgar rectamente al pueblo y poder discernir entre lo bueno y lo malo. Jehová conforme con su deseo se lo concedió, prometiéndole además toda clase de prosperidades.

[100] Johann Peter Eckermann (1792-1854), escritor alemán. Recibió poca instrucción en su juventud, desempeñándose en modestos empleos en cuyos ratos libres se dedicaba a estudiar, hasta que logró entrar a la Universidad de Gotinga, donde siguió cultivándose con las obras de Goethe, las cuales admiró profundamente. Eckermann le envió algunos de sus trabajos al poeta y motivado por la aprobación que hizo de sus escritos, se trasladó a Weimar, logrando en 1823 ver realizado uno de sus sueños: ser

secretario de Goethe. En 1827 se doctoró en Jena, convirtiéndose en un selecto instructor entre los círculos connotados de la época. El poeta le guardó gran aprecio y confianza a su secretario, haciéndolo incluso su ejecutor testamentario. De sumo valor biográfico es el registro de sus conversaciones con Goethe, obra de la que proviene esta cita: Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens 1823-1832*, Tomo I, Der Tempel-Verlag. Leipzig 1835, p. 82; publicó además otros trabajos, entre ellos la colección de artículos de crítica y teoría literaria: *Beiträge zur Poesie*.

[101] Este extracto se encuentra en las *Memoiren Alexander von Humboldt's*, Tomo I, Ernst Schäfer. Leipzig 1863, pp. 365-367. Se trata de un libro anónimo que reúne entre otras cosas experiencias concretas de la vida de Humboldt, partes de cartas y observaciones hechas por él mismo. Esta confesión proviene de una conversación sostenida con su amigo Arago.

[102] Diosa romana, hija de Ceres y Júpiter, reina de los infiernos, asimilada pronto a la griega Perséfone, aunque al comienzo fue una divinidad agraria que presidía la germinación.

[103] Goethe, *Der Triumph der Empfindsamkeit*. Goethe's poetische und prosaische Werke in zwei Bänden, Tomo I, Sección II, J. G. Cotta'scher Verlag. Stuttgart/Tubinga 1845, p. 863.

[104] Shakespeare (1830), Acto II, Escena 2.

# Política

225

> “En la vida de la humanidad todo es común, y todo implica un [*eine*] único desarrollo; lo individual pertenece a la totalidad, pero también la totalidad a lo individual”.
>
> Varnhagen [105]

> “Quien conoce y reconoce la ley de la naturaleza puede también profetizar en la historia; pero el que no, no sabe lo que sucederá mañana, aunque sea ministro”.
>
> Börne [106]

> “Quien no sepa rendirse cuentas de lo acontecido en tres milenios, que siga ignorante en las sombras, que solo viva el día a día”.
>
> Goethe

## | 1.

227 La Política trata del movimiento de toda la humanidad. Este movimiento resulta de las aspiraciones de todos [*aller*] los individuos y, considerado desde un punto de vista inferior, es –tal como lo hemos establecido en la Ética, aunque sin demostrarlo– el movimiento hacia el Estado ideal. Al contrario, observado desde un punto de vista superior, es el movimiento de la vida

hacia la muerte absoluta, ya que una detención en el Estado ideal no es posible.

Este movimiento no puede llevar una impronta moral, pues la moral descansa en el sujeto, y solo las acciones del individuo [*Einzelnen*] pueden ser morales [*moralisch*] frente [*gegenüber*] al movimiento del conjunto.

Se realiza solo a través de una violencia irresistible, y es, como se determina generalmente, el destino omnipotente de la humanidad el que tritura y quiebra como si fuese vidrio todo lo que se le pone por delante, aunque sea un ejército de millones. Sin embargo, a partir del momento en que este movimiento desemboca en el Estado, pasa a llamarse civilización [*Civilisation*].

Por consiguiente, la forma [*Form*] general de la civilización es el Estado [*Staat*]. Denomino sus formas específicas, la económica [*ökonomische*], la política [*politische*] y la espiritual [*geistige*] como formas históricas [*historische Formen*]. La ley capital, bajo la cual se lleva a cabo la forma general, es la ley del sufrimiento [*Gesetz des Leidens*], la que tiene como efecto el debilitamiento de la voluntad [*die Schwächung des Willens*] y el fortalecimiento del espíritu [*die Stärkung des Geistes*]. Esta ley capital se despliega en leyes particulares, que denomino leyes históricas [*historische Gesetze*].

## 2.

Nuestra tarea es verificar ahora el curso de la civilización 228
sobre la base de los principales sucesos que nos ha legado la historia y detectar –en el fondo de la maraña de los fenómenos–

tanto las formas como las leyes en y según las cuales la humanidad se ha desarrollado hasta nuestros días. Luego, examinar las corrientes | en nuestro período histórico y, finalmente, enfocarnos en el punto hacia el cual apuntan todas las series de desarrollo precedentes. En general, evitaremos especialmente en esta última tarea perdernos en particularidades pues sería un verdadero atrevimiento pretender determinar con exactitud cómo se configurará el futuro.

## 3.

En la Ética hemos reducido el Estado, sin más, a un contrato que puso fin al estado natural. Estábamos facultados para hacerlo pues la Ética trataba en primera instancia de las leyes fundamentales del Estado. Sin embargo, ahora nos corresponde examinar con mayor precisión las circunstancias por las que surgió el Estado.

La suposición de que el género humano tiene un origen unitario no se contradice con los resultados de las ciencias naturales, y, en todos los sentidos, le otorga una excelente base a la política filosófica. Además, de ella fluye, espontánea y convincentemente para todos, el principio pleno de estimulante verdad, de que todos los seres humanos son hermanos. Para alcanzar esa verdad, no se tiene que creer en una unidad inaprensible, oculta tras los individuos que, en el caso más favorable, solamente podría conocerse mediante la intuición intelectual.

Solo de forma muy lenta, el ser humano primitivo tuvo que haber podido alejarse del animal del cual surgió. El abismo entre ambos no puede haber sido tan grande en los inicios. Lo que en realidad lo provocó fue algo así como el brote de los gérmenes –

dentro de los cuales aún yacían completamente cerradas las facultades auxiliares de la voluntad– o, expresado en términos fisiológicos, fue por un leve incremento de la masa cerebral. No obstante, desde el punto de vista de mi filosofía, se debió a la fracción de una amplia parte del movimiento de la voluntad de vivir en un conductor y un conducido, como expresión del profundo anhelo de la voluntad por un movimiento nuevo.

Las nuevas disposiciones se fueron consolidando y 229
heredando. No se puede hablar de un rápido crecimiento de las mismas, es más, se ha de suponer que en este sentido hubo un estancamiento durante varias generaciones. El desarrollo se centró por completo en el desenvolvimiento de los individuos o, en otras palabras: la ley del desenvolvimiento de la individualidad [*Gesetz der Auswicklung der Individualität*] fue la única que imperó | en el primer período de la humanidad. Recién al haberse multiplicado los individuos a tal extremo que tuvieron que atacar y ahuyentar a los animales, la necesidad presionó al intelecto y lo siguió formando. No cabe la menor duda de que la imaginación fue la facultad que se desarrolló más tempranamente. Con su ayuda, la razón logró pensar en imágenes, relacionar el pasado con el presente, retener correlaciones causales en conexiones figuradas y así, por de pronto, construir armas rudimentarias y matar intencionalmente. Además, en el ulterior curso del desarrollo, el germen fino del discernimiento se fortaleció probablemente en unos pocos [*wenigen*] individuos privilegiados, formándose los primeros conceptos, de cuya composición surgieron toscas lenguas naturales no flexivas. A estas alturas, la razón surcaba, por así decirlo, en navegación de cabotaje, aún no podía fijar rumbo al amplio mar de la abstracción, sino que siempre tenía que

mantener puesta la atención en las cosas particulares del mundo intuitivo.

## 4.

La multiplicación del ser humano, favorecida, por un lado, por un impulso sexual muy fuerte y, por otro, por las condiciones favorables para la mantención del territorio que habitaron los primeros seres humanos, produjo una expansión cada vez mayor. En primera instancia, se repartieron en grupos por aquellas zonas colindantes que les ofrecían sustento, en una constante lucha con el mundo animal y con sus propios congéneres.

La laguna que media entre esta horda de animales humanos y los pueblos primitivos no se puede llenar con pretensión de certeza. Este largo período de tiempo fue dominado por las leyes del desenvolvimiento y de la fricción [*der Reibung*]. La primera, debilitó decididamente la intensidad de la voluntad, pero de forma muy gradual, de modo que no pudo haber una gran diferencia entre una generación y otra. En la mayoría de los documentos del género humano, nos encontramos con noticias sobre individuos gigantescos, y pocas razones hay para dudar de su existencia, como así del hecho de que todas las especies animales que viven en la actualidad tuvieron antepasados más imponentes. Tampoco corresponde dudar de que el curso del mundo que nos es conocido nos enseña una disminución de la vitalidad, en contra de lo cual, no prueba nada el aumento de la duración de la vida.

| En cambio, la ley de la fricción fortaleció la inteligencia, 230
pero durante este período solo en menor medida, ya que la necesidad no debe haber sido tan aguda.

## 5.

De este modo ingresamos a la antesala de la civilización, en la que nos encontramos con los pueblos primitivos propiamente tales: t r i b u s [*Stämme*] dedicadas a la caza, a la cría de ganado y a la agricultura. Puesto que no es posible determinar de ninguna forma si el curso del desarrollo de la humanidad prehistórica se llevó a cabo siempre en grupos o por desmembramiento en familias que luego se volvieron a reunir, queda a criterio de cada cual imaginarse este proceso como le plazca. Lo mejor será que nos basemos en las familias, en las que se resolvieron los grupos, las cuales se alimentaban de los frutos de los árboles y de los animales que cazaban. Es que el ser humano es esencialmente insociable, y solo la necesidad extrema, o su opuesto, el aburrimiento, pueden volverlo sociable. Por eso es mucho más probable que el forzudo ser humano primitivo –al poder apoyarse en sus armas y en su pequeña pero notoria inteligencia superior a la del animal– siguiera su impulso de independencia y se aislara, y es menos probable que se llevara a cabo un ininterrumpido desarrollo dentro del grupo.

Cuando consideramos a un cazador de esta índole únicamente según su idea, era entonces mera voluntad de vivir, es decir, su egoísmo natural aún no abarcaba a una voluntad dividida en diferentes direcciones ni tampoco a las cualidades de la voluntad. Él solo quería existir y mantenerse con vida, acorde a su carácter simple y determinado. La causa de esto se ha de buscar en el sencillo modo de vida del salvaje y en su restringido espíritu. Al intelecto solo le incumbía encontrar esos escasos objetos que satisfacían el hambre, la sed y el impulso sexual. En cuanto cesaba la necesidad, el ser humano caía en la pereza y en la indolencia.

A la voluntad simple, que no podemos concebir sino como 
salvaje e indómita, le correspondía el mínimo de estados propios. Fuera del estado habitual de opaca indiferencia y del estado de temor instintivo, solo era capaz del odio y del amor más apasionados. Odiaba todo lo que se le atravesaba en su camino y trataba de aniquilarlo; | al contrario, abrazaba con amor y procuraba mantener para sí todo aquello que podía ampliar su individualidad.

Vivía junto a una mujer quien, quizá, tenía que acompañarlo en sus incursiones o puede que tal vez solo se ocupara de la choza, alimentando el fuego y protegiendo a los hijos. El carácter de la familia todavía era tosco y completamente animal. La mujer era el animal de carga del hombre, y cuando los hijos crecían, seguían su propio camino y formaban una familia.

Ante los poderes de la naturaleza, el comportamiento del ser humano cazador difería muy poco del animal. No reflexionaba sobre las fuerzas elementales. A pesar de todo, de vez en cuando, su dependencia de la naturaleza y su impotencia frente a ella podían ingresar en su consciencia y, como un rayo, iluminar la noche de su despreocupación.

La escasez de alimentos terminó arrancando a los seres humanos de este modo de vida monótono. Entretanto, se habían multiplicado a tal extremo, que los cotos individuales sufrieron una grave merma y ya no aportaban suficientes animales de caza para su sustento. El mal no podía ser subsanado mediante una simple mudanza pues, sobre la faz de la Tierra, los lugares más propicios para los cazadores estaban ya poblados en su totalidad y, a este encierro que experimentaba cada cual, se sumaba la afición por asegurarse el propio coto de caza que lo mantenía en su sitio.

Seguramente, se reunieron entonces aquellos que se sentían más cercanos y se asociaron provisoriamente [*vorübergehend*] no solo a fin de hacer retroceder a los invasores, sino de matarlos. En cuanto pasaba el peligro, volvían a separarse. Mientras tanto, también el carácter de la familia sufrió un cambio. Primero, los hijos ya no conseguían con facilidad una morada propia; segundo, al padre le interesaba utilizar la fuerza de los hijos para fortalecerse a través de ella. Los lazos familiares se estrecharon, y surgieron así verdaderas tribus de cazadores, cuyos miembros estaban empapados de la consciencia de conformar una unidad, lo que antes resultaba imposible. Como en todas partes se dieron las mismas condiciones, paulatinamente, todas las familias se fueron uniendo en tribus de cazadores, las que entonces ya no pudieron salir más de la guerra entre sí. En lo sucesivo, la guerra pasó a ser su ocupación, y la permanente fricción que esta producía elevó de nuevo a un nivel más alto la fuerza espiritual del ser humano.

| Tanto la guerra como el quehacer pacífico, que desde 232
ahora iban a la par, exigían una fuerte conducción superior que debía estar por sobre la autoridad de los jefes de familia. Se elegía al más fuerte o sagaz como líder en la guerra y como árbitro en la paz. La tremenda diferencia, de graves consecuencias entre la justicia y la injusticia, penetró en la consciencia de los seres humanos, ligando y atando la voluntad del individuo con mayor firmeza que la hostilidad de la naturaleza entera. Ahora, ciertas acciones (robo y asesinato), que fuera de la comunidad estaban permitidas, quedaron prohibidas dentro de la misma, y así surgió una férrea coacción en la voluntad, mientras que en el espíritu de cada cual surgió el requerimiento de no seguir actuando bajo la dirección general del demonio, sino con sensatez y reflexión.

De este modo, la necesidad lanzó al ser humano a la corporación legal [*gesetzliche*], la primera forma tosca del Estado, no obstante, su organización era una creación de la razón [*Vernunft*] y descansaba, atendiendo a las circunstancias, en un contrato [*Vertrag*]. Por un lado, los jefes de familia más ancianos reconocieron que la corporación no podía ser disuelta, pero también se dieron cuenta, por otro lado, que solo podía subsistir sobre ciertos principios, y convinieron que a partir de ese momento, los principios serían inquebrantables. Independientemente de lo que se diga, las leyes contra el asesinato y el robo son producto de un contrato originario que tuvo [*mußte*] que ser concertado. Puede ser que las constituciones de los Estados, las relaciones sociales u otras leyes hayan sido instituidas de forma completamente unilateral, pero no así estas dos leyes sobre las cuales tiene que asentarse tanto el Estado más perfecto como el más imperfecto. Solo a través de un convenio, aparecieron por primera vez, con fuerza lógica, y si hoy fuesen derogadas, en corto tiempo todos volverían a celebrar el mismo contrato originario. De ningún modo fue precisa una amplitud de miras ni tampoco una profunda sabiduría para poner estos límites legales tan necesarios. Al darse ineludiblemente la convivencia dentro de una asociación en riesgo, tuvieron que sobrevenir con necesidad.

## 6.

La humanidad experimentó un progreso esencial al 233
reconocer, con ayuda del azar, el provecho que se obtiene de la | domesticación de ciertos animales, surgiendo así la ganadería. De las tribus de cazadores derivaron tribus de pastores, las que

pudieron instalarse en todas las zonas que nunca habían sido utilizadas, por lo que nuevamente el desenvolvimiento de los individuos aumentó y, junto a ello, la expansión de la humanidad.

El nuevo modo de vida trajo consigo grandes cambios. Primero, tuvo lugar una paulatina transformación del carácter. No es que a esas alturas la voluntad se dividiera en particulares cualidades –para eso las circunstancias seguían siendo muy simples y la inteligencia demasiado débil–, sin embargo, toda la voluntad sufrió una moderación, pues, en lugar de una excitante cacería y de las guerras de exterminio libradas con el mayor salvajismo, ahora se daba una ocupación pacífica y monótona.

Al mismo tiempo, el ser humano tomó consciencia de su relación con el mundo visible y así surgió la primera religión natural. Por un lado, se reconoció la correlación causal del Sol con las estaciones del año y con la fertilidad de los prados; por otro lado, se veía que los preciados rebaños, de los cuales dependía la supervivencia, eran víctimas de animales salvajes o de fuerzas elementales que resultaban devastadoras. Al reflexionar sobre estas relaciones, se llegó a las representaciones de poderes buenos y malos, de los poderes bienintencionados o malintencionados respecto al ser humano, y también a la convicción de que, a través de la adoración y los sacrificios, sería posible reconciliarse con unos y mantener una disposición benevolente con otros.

Ahora, dependiendo de las regiones –ya sea de climas más suaves o rudos– en las que los nómadas se siguieron extendiendo sin cesar, esta religión natural fue adquiriendo rasgos más afables o bien más sombríos. Allí donde predominaba la bendición brindada por el Sol, el principio del mal quedó relegado en gran medida a un segundo plano, mientras que, con veneración y plena confianza, se buscaba la cercanía de lo

bueno. Al contrario, allá donde los seres humanos se encontraban en constante lucha con la naturaleza, donde gran cantidad de fieras diezmaban sus rebaños, donde los bosques en llamas y los candentes vientos del desierto arrojaban a seres humanos y a animales a la aniquilación, el ser humano, atemorizado, perdió por completo de vista el principio del bien. Todos sus anhelos e ilusiones estaban orientados únicamente a apaciguar a la deidad cruel e iracunda que había concebido vívidamente en su fantasía, y para obtener su benevolencia, estaba dispuesto a sacrificar lo más preciado que tuviera.

La forma en la cual se movían los nómadas era la 234
comunidad | patriarcal. El caudillo de la tribu ejercía como príncipe, juez y sacerdote, y un reflejo de esta triple autoridad recaía sobre cada padre de familia, por lo que el carácter de la familia se volvió mucho más serio y sólido en comparación al de los pueblos cazadores.

## 7.

Es probable que toda la humanidad se haya movido dentro de estas formas y modos de vida simples durante milenios. Todos estaban dominados por la ley del h á b i t o [*Gewohnheit*], y su producto, la c o s t u m b r e [*Sitte*], se arraigó cada vez más en la voluntad. Posiblemente, se hayan formado gérmenes de cualidades de la voluntad en los individuos, pero no se pudieron desarrollar, debido a que faltaban todas las condiciones pertinentes para eso. La vida transcurría de manera muy uniforme. Todos eran libres, cada cual podía llegar a ser padre de familia, es decir, lograr autoridad, y la máxima autoridad estaba

sustancialmente restringida; en síntesis, faltaban los grandes contrastes que incidieran en el espíritu y agitaran la voluntad.

En cambio, el espíritu siguió trabajando con serenidad en el nivel superior que había alcanzado. En especial en regiones de clima suave y constantemente equilibrado, llegó a ser más contemplativo y objetivo, por lo que pudo sumirse con mayor facilidad en la esencia de las cosas. Siguiendo esta vía, tuvo que haber logrado muchos inventos y descubrimientos pequeños, pero importantes, hasta que finalmente reconociera el provecho de los cereales y, poco a poco, pasara a cultivar las correspondientes hierbas gramíneas.

Ahora, ganó terreno firme, sobre el cual la civilización podía asentarse e iniciar su marcha triunfal. Recién ahora, dentro de la fricción en constante aumento, podía manifestarse su ley suprema, la ley del sufrimiento, ennobleciendo a la voluntad e iluminando el espíritu.

## 8.

La consecuencia más inmediata de la agricultura fue un gran desenvolvimiento de los individuos. La población tuvo que aumentar considerablemente porque, por un lado, la misma superficie de terreno podía ahora alimentar a diez veces más seres humanos que antes, y, por otro lado, debido a que ya eran menos los seres aniquilados por la guerra.

No obstante, con el paso del tiempo se llegó a una 235
superpoblación, un gran mal que solo se podía remediar mediante una emigración masiva. Es lícito suponer que en las regiones asiáticas, | al norte de las cordilleras del Hindukush y el Himalaya, haya tenido lugar la primera transición de la vida

nómada a la agrícola, y que también se haya manifestado ahí por primera vez esta complicación. Muy pronto se fueron separando grandes grupos de ese fuerte, tenaz y valiente pueblo ario, y premunidos de sus animales domésticos, sus arados y sus cereales, se encaminaron hacia el oeste, hasta que lograron fundar una nueva patria en distintos puntos de Europa. Finalmente, toda la etnia decidió abandonar su suelo ancestral. Es probable que lo hayan hecho al darse cuenta de que los territorios que habitaban no eran propicios para la agricultura, y que solo era posible una existencia segura y permanente mediante grandes esfuerzos en la labranza; o quizá también hayan sido violentamente asediados por las hordas de nómadas mongoles. Se dirigieron al sur, y mientras una parte tomó rumbo a la actual Persia, el otro tanto tomó posesión del valle del Indo. La gente de India permaneció aquí hasta que se repitió lo de la superpoblación, entonces, emprendieron una campaña bélica contra pueblos de cazadores y nómadas semisalvajes que habitaban la mitad norte de la península, llevándola a buen fin. Sin embargo, no se mezclaron con los vencidos, sino que erigieron un Estado de castas [*Kastenstaat*], una de las formas más importantes y necesarias para el inicio de la civilización, del que vamos a aprender diversas leyes nuevas.

Está claro que los antiguos indios –al haberse asentado 236
en el valle del Indo, dedicándose preferentemente a la agricultura, y siendo ya un pueblo sedentario– abandonaron su organización patriarcal y tuvo que darse otra distinta. Ante todo, había cambiado el trabajo. Era más pesado y laborioso, y restringía al individuo en mayor medida que la mera mantención y protección del ganado. Por lo demás, la vida nómada tenía un encanto muy especial. Es sabido que el tártaro dominado por el ruso añora permanentemente el oficio de sus ancestros, y que incluso el

colono alemán de las estepas se convierte en cuerpo y alma en un nómada, dejando con gusto arados y labranzas. ¡No hay que admirarse de ello! Quien haya tenido el placer, tan solo una vez, de haber podido vislumbrar la estepa, comprende su irresistible fuerza mágica. Hay que ver cómo se extiende en el ornato de la primavera: ¡suavemente ondulada, oleada, solitaria, silenciosa, infinita! ¡Qué bien se siente el hombre que cabalga por ella, montando su brioso corcel! ¡Qué libre, qué libre! En consecuencia, | no vamos a errar si presuponemos que existió insatisfacción y reticencia en amplios segmentos del pueblo, falencias que debían contrarrestarse con decisión y energía.

Por lo demás, la agricultura exigió una división del trabajo. Había que talar bosques, luchar contra animales salvajes, elaborar aparejos de labranza, construir casas, caminos y canales, cultivar regularmente el campo y criar el ganado. Además, había que mantener alejados a los semisalvajes del territorio conquistado. Mientras tanto, la población seguía aumentando constantemente. Las aldeas crecieron y surgieron nuevos asentamientos que muy pronto se constituyeron a su vez en aldeas y mantuvieron una estrecha conexión con la aldea madre. Al fin y al cabo, también la situación patrimonial había cambiado sustancialmente, ya que al ganado trashumante se había sumado el bien raíz, algo que fue motivo de frecuentes rencillas. Estas tuvieron que resolverse acorde a normas fijas, las que primero fueron establecidas, precisando luego de hombres con un amplio conocimiento del derecho.

Todo esto exigió la instauración de una autoridad más rígida que la de los patriarcas familiares, los jefes tribales y líderes, y condujo a la monarquía despótica, con ejército, funcionarios, industria, etc. Durante el posterior desarrollo, se llevó a cabo la separación entre el sacerdocio y la monarquía, ya que ahora los

príncipes tenían obligaciones que demandaban todo su tiempo, y debido a que la simple religión natural se había constituido en una religión con un culto regular.

Por lo tanto, se ha de suponer que los indios, antes de que hubiesen incursionado hasta la desembocadura del río Ganges, ya eran un pueblo que estaba organizado en estratos, pero no tenían castas, pues aún no había esclavos. En estricto sentido, recién surgió el Estado de castas en el momento en que un pueblo –semisalvaje, indomable y numeroso– fue vencido y acogido por el ámbito social, fundándose en aquel entonces la esclavitud de manera gradual.

Es fácil explicar por qué no hubo una integración. El ario, 237
orgulloso y bello, no pudo más que sentirse como un ser de clase superior frente al semisalvaje de costumbres rudas, figura fea y piel oscura, y tiene que haber sentido una verdadera aversión a mezclarse sexualmente con él. Luego, le tiene que haber resultado francamente deshonroso sociabilizar tanto con aquellos, a los que se les impuso las tareas más duras | y viles, como con quienes, a consecuencia de su rebeldía y tozudez, había que derribar con mano de hierro, hasta que mordieran el polvo. Por ende, junto a la aversión natural, se sumó el desprecio, imposibilitando ambos la integración.

Si analizamos el Estado de castas en profundidad, lo primero que se nos muestra es la ley de la formación de la parte [*Gesetz der Ausbildung des Theils*], una de las más importantes de la civilización. Ya lo podríamos haber reconocido al notar que fueron partes de tribus las que emigraron, y que luego cambiaron al encontrar mejores condiciones del suelo, un clima más favorable y ocupaciones más nobles, logrando así un nivel superior. Pero en el Estado culto, esta ley emerge con mucho mayor claridad y muestra todo su poder.

Solo gracias a que en los comienzos de la cultura una parte [*Theil*] del pueblo fue liberada de toda preocupación por procurarse el pan de cada día es que le pudieron ir creciendo paulatinamente alas al espíritu para emprender el vuelo libre y genial, ya que “únicamente manos inactivas producen cabezas activas”. En la lucha por la existencia, la urgencia puede despertar la inventiva, sin embargo, el arte y la ciencia solo pueden florecer y madurar en una atmósfera libre de preocupaciones para producir frutos jugosos.

Luego, nos encontramos frente a la ley del despliegue de la voluntad simple [*Gesetz der Entfaltung des einfachen Willens*]. Me refiero recién ahora a esta ley, debido a que los contrastes alcanzaron su máxima expresión en el Estado de castas. Resulta claro que ya en los primeros períodos de un pueblo, sedentario y estructurado en estratos, sobraban los motivos para que la voluntad tuviese que ser despojada de su simpleza.

En los individuos surgió arrogancia, ambición, afán de figurar, vanidad, codicia, hedonismo, envidia, terquedad, felonía, maldad, perfidia, crueldad, etc. Pero también brotaron los gérmenes de las cualidades más nobles de la voluntad, como caridad, valentía, mesura, justicia, benevolencia, bondad, fidelidad, afectuosidad, etc.

Al mismo tiempo, los estados de la voluntad tuvieron que estructurarse de diversas maneras. Miedo, tristeza, alegría, esperanza, desesperación, compasión, goce por el daño ajeno, arrepentimiento, angustia de saber, deleite estético, etc., se fueron apoderando alternadamente del corazón, haciéndolo más ilustrado y flexible.

Obviamente, la reforma del carácter se hizo efectiva (y todavía se sigue llevando a cabo) pero de forma muy paulatina | 

bajo el influjo de los motivos aprehendidos por el espíritu. Un leve cambio –tal como todo lo que captura la voluntad y que, por decirlo así, es transmitido a la sangre– fue absorbido por la fuerza procreadora y pasó al germen del nuevo individuo, según la ley de la herencia de las propiedades [*Erblichkeit der Eigenschaften*], para seguir perfeccionándose acorde a la ley del hábito.

Además, tenemos que tomar en cuenta la ley de la vinculación [*Gesetz der Bindung*] de la nueva individualidad. El espíritu de los sacerdotes se había vuelto inquisitivo y objetivo, ya no les bastaba con la religión natural simple. Profundizaron en las correlaciones de la naturaleza, en la breve y agobiante vida entre el nacimiento y la muerte, lo que se transformó en su principal problema. *Nasci, laborare, mori.*[107] ¿Era posible alabar esto? Tuvieron que condenarlo y estigmatizarlo como una aberración, como un paso en falso. El conocimiento de que la vida carece de valor es el apogeo de toda sabiduría. La futilidad de la vida es la verdad más simple, pero, al mismo tiempo, la más difícil de reconocer, pues se presenta oculta tras incontables velos. Por así decirlo, descansamos sobre ella: ¿cómo podríamos encontrarla?

No obstante, los brahmanes tuvieron que encontrarla, pues estaban liberados por completo de la lucha por la subsistencia y llevaban una vida puramente contemplativa, de modo que pudieron emplear toda la fuerza de su espíritu para resolver el enigma del mundo. Por lo demás, asumieron la primera posición dentro del Estado: nadie podía ser más feliz que ellos (usando feliz en el sentido popular de la palabra), por eso la sombra que ofusca el juicio de los subordinados no cayó entre ellos y la verdad –a saber, el pensamiento de que la felicidad solo tiñe de oro las alturas, pero que no puede adentrarse en los valles–, sino

que comprendieron que realmente la felicidad se puede encontrar en el mundo, pero no en todas partes. Al sumirse en su interior, los brahmanes desentrañaron el mundo y, con sus manos v a c í a s [*leeren*], lo instauraron.

Sin embargo, el conocimiento captado por la voluntad, de que la vida carecía de valor, es más, que era esencialmente infeliz, tuvo que generar el anhelo de liberarse de la existencia. La dirección en la cual sería posible lograr tal liberación era indicada por la restricción absolutamente necesaria del egoísmo natural, a través de las leyes fundamentales del Estado: “Restringe también los impulsos que el Estado ha dejado en libertad, restringe por completo el egoísmo natural y serás liberado”, es lo que debió inferir la razón y concluyó lo correcto.

| El panteísmo de los brahmanes, que había resultado de 239
la reestructuración de las religiones naturales de los indios, sirvió única y exclusivamente para apoyar el pesimismo, el cual fue solo el engaste de la piedra preciosa más costosa. La desintegración de la unidad en la multiplicidad fue entendida como un paso en falso y, tal como se deriva con claridad de un himno vedanta, se enseñaba que tres partes del ser originario caído ya se habían vuelto a relevar del mundo y que solo una parte estaría encarnada en la Tierra. La sabiduría de los brahmanes transfirió a estas tres partes redimidas lo que todo pecho humano anhelaba profundamente y aún no era posible encontrar en el mundo: tranquilidad, paz y bienaventuranza, y enseñaba que, solo mortificando la voluntad individual, podría el ser humano unirse al ser originario. Mas, en caso contrario, enseñaba que el haz inmortal impuro del ser original viviente en cada ser humano lo mantendría en la tortura de la existencia a través de la transmigración de las almas, hasta haber sido purificado y estar maduro para la bienaventuranza.

A través de esto, quedó también consagrado con veneración el Estado de castas. No era mera creación humana, sino una institución divina con el sello de la mayor justicia imaginable, que tenía que reconciliar a todos con su destino. Es que en las castas superiores, siempre hubo un flujo de seres que habían merecido la posición superior, y estaba en las manos de todos los que habían nacido subordinados ser acogidos en este flujo después de la muerte.

Acorde al conjunto de su doctrina, los brahmanes se obligaron al más estricto ceremonial que ahogaba cada agitación de su voluntad. Se sometieron c o m p l e t a m e n t e [*vollständig*] a la l e y [*Gesetz*], sin dejar nada a su propio parecer, a fin de estar del todo asegurados contra los excesos. Para cada hora del día estaban prescritas acciones especiales, tales como abluciones, rezos, meditaciones y sacrificios, sin quedar a discreción de nadie emplear tan solo un segundo de forma independiente. Entonces, fueron más allá y, a durísimos ayunos, sumaron las mayores autoflagelaciones con el fin de desatar por completo al ser humano del mundo y lograr la total indiferencia de la voluntad y el espíritu frente a todo.

De modo similar regularon la vida en las otras castas, 240
ciñendo lazos indestructibles alrededor de cada individuo. Al temor ante los castigos más severos en esta vida, se sumó | otro, los espantosos tormentos después de la muerte, y, bajo el efecto de estos poderosos motivos, al fin y al cabo, hasta la voluntad de vivir más dura y salvaje tuvo que sucumbir.

Por lo tanto, lo que se realizó en el Estado despótico de castas de los indios antiguos fue sacar al ser humano de la animalidad a través de la coacción política y religiosa, conteniendo el carácter simple, disgregado en cualidades de la voluntad. Algo similar ocurrió con necesidad en los demás Estados despóticos del

Oriente. Se trataba de remecer a los seres humanos que solo los regía el demonio, que seguían inmersos por completo en la ensoñadora vida natural y que aún rebosaban de salvajismo y pereza, a fin de sujetarlos e impulsarlos con el látigo y la espada al camino de la civilización, el único que lleva a la redención.

## 9.

La historia de Babilonia, Asiria y Persia nos muestra dos nuevas leyes de la civilización: la ley de la corrupción y la ley de la mezcla por conquista [*Gesetz der Fäulnis und das Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung*].

Es propio de la civilización que, acorde a ley de la formación de la parte, comience primero en pequeños círculos y luego se expanda. La civilización no es lo opuesto [*Gegensatz*] al movimiento de los pueblos primitivos, pues ambos tipos de movimiento tienen una [*eine*] dirección. El primero, es solo un movimiento acelerado [*beschleunigte*]. El movimiento de un pueblo primitivo es como el de una esfera sobre una superficie casi horizontal, mientras que el movimiento de un pueblo culto es comparable a la caída de esta esfera en el abismo. Dicho en sentido figurado, la civilización tiene ahora el afán de acarrear a todos [*alle*] los pueblos a su círculo; tiene en su mira a la humanidad entera [*ganze*], y no se le pasa por alto ni la más mínima agrupación en el más recóndito rincón de la Tierra.

Entre las leyes bajo las que procede, se cuentan las dos 241
nuevas leyes mencionadas. Cada Estado culto busca mantener su individualidad y fortalecerla cuanto sea posible. De este modo, los Estados mencionados tuvieron que reprimir en primera instancia a las hordas de nómadas y pueblos cazadores que los

separaban de otros Estados, asediaban sus fronteras, invadían su territorio, robaban y asesinaban, para volverlos inofensivos. Les hicieron la guerra y los integraron a su comunidad como esclavos. Después de que los Estados se habían acercado de este modo entre sí, | cada cual buscó debilitar al otro o, tan pronto como se lo permitió su poder y lo requirieron sus intereses, trató de anexar por completo al otro.

En el primer caso, a través de la conquista, en las clases más bajas del Estado tuvo lugar una mezcla de los pueblos salvajes con aquellos que ya estaban sometidos a leyes, dentro de lo cual, de vez en cuando, se fueron mezclando pueblos de distintas etnias (arios, semitas, etc.). En el último caso, miembros de las clases más altas fueron lanzados a la plebe. Debido a estas incorporaciones y mezclas, el carácter de muchos experimentó una transformación.

El movimiento que se lleva a cabo bajo la ley de la conquista actúa con fuerza desde el interior del Estado hacia fuera, por el contrario, aquel que se basa en la ley de la corrupción actúa con fuerza desde el exterior hasta el interior del Estado. Sin embargo, el resultado de ambos es el mismo, a saber, la mezcla de los pueblos, la transformación de los individuos, o bien, expresado en forma del todo general, la ampliación del círculo de la civilización.

Con el paso del tiempo, en los reinos mencionados los individuos de las clases más altas fueron capturados por la lascivia. La individualidad muy desarrollada fue soltando paulatinamente todas las ataduras con las que habían sido acordonados por la costumbre, la ley y el mandamiento religioso. El impulso por la felicidad, únicamente orientado al placer de los sentidos, los empujó a un estado de total relajación y molicie. Ahora, los fuertes pueblos de las montañas o nómadas que se hallaban fuera del Estado –o bien, atados a él, pero solo por un

hilo muy fino–, ya no encontraron más resistencia: atraídos por los tesoros acumulados por la cultura, irrumpieron en la comunidad flojamente gobernada y derrocaron a los empantanados lanzándolos a la plebe, o bien se mezclaron con ellos a través de la unión sexual.

## 10.

El círculo de la civilización siguió y siempre sigue [242] ampliándose bajo las leyes de la colonización [*Gesetzen der Colonisation*] y de la fecundación espiritual [*geistigen Befruchtung*]. Entre los antiguos pueblos orientales, fueron especialmente los fenicios quienes difundieron la cultura a través del comercio. La superpoblación, las disputas dentro de las estirpes distinguidas y otras causas dieron por resultado el asentamiento de colonias en lejanas | regiones, las que se fueron perfeccionando hasta conformar Estados independientes que permanecieron estrechamente unidos a la madre patria.

Luego, los fenicios entablaron lazos entre los pueblos y a través de ello no solo gestionaron el intercambio de productos excedentes, con lo que la riqueza de los Estados aumentó considerablemente, sino que también trajeron un movimiento fresco para la vida espiritual dondequiera que fueran, haciendo saltar la chispa de las verdades encontradas por pueblos privilegiados hacia aquellos que aún no poseían la fuerza como para alzarse a un nivel superior de conocimiento. En este sentido, los comerciantes de la Antigüedad se han de comparar a aquellos insectos que, en la organización de la naturaleza, están determinados a fecundar flores femeninas con el polen de las flores masculinas adherido a sus alas.

## 11.

Ya he dicho con anterioridad que la ley capital de la civilización es el sufrimiento, bajo la cual la voluntad se debilita y el espíritu se fortalece. Continuamente, va reestructurando al ser humano y lo hace más susceptible al sufrimiento. A la vez, hace que poderosos motivos inunden sin cesar su espíritu, los cuales no lo dejan en paz y aumentan su padecimiento. Ahora, tenemos que dar una breve mirada a estos motivos, ofrecidos por el espíritu y surgidos desde él, tal como se configuraron en Oriente.

Cada pueblo que ingresaba al Estado culto, no podía quedarse estancado en su religión natural, tenía que profundizar en ella especulativamente, pues la inteligencia crece necesariamente en el Estado y, por eso, sus frutos tienen que ser diferentes a los de una agrupación informal.

Quien esté en condiciones de mantener su visual libre de turbaciones y no sea encandilado por la heterogeneidad de los fenómenos, no encontrará en cada religión natural ni en cada religión depurada nada fuera de la expresión más o menos clara del sentimiento de dependencia [*Abhängigkeitsgefühl*] que experimenta cada ser humano frente al universo. En la religión, no se trata del conocimiento filosófico de la correlación dinámica del mundo, sino de la reconciliación del individuo con la voluntad omnipotente de una deidad deducida de los fenómenos de la naturaleza.

| En las religiones naturales asiáticas, que fragmentaron la 243
omnipotencia del mundo y personificaron los fragmentos, el individuo tembloroso se reconcilió con los dioses furiosos a través de sacrificios externos [*äußere*]. En cambio, en las religiones depuradas, rendía sacrificios a la deidad mediante la restricción de su propio ser interior [*inneren*]. Si bien el sacrificio externo

se mantuvo, hacía solo alusión a la restricción interior realizada de hecho.

Es sumamente significativo que esta restricción interior del ser humano –que en los indios llega a implicar el completo desprendimiento del mundo por parte del individuo– pudiera ser exigida en general, y haya sido exigida casi en todas partes. Como hemos dicho, ¿qué se podía saber de la deidad? Solo su voluntad, tal como se develaba en la naturaleza, la cual se mostraba con suficiente claridad, a saber, omnipotente y luego benigna, o bien aniquiladora. Pero, ¿cómo podía entenderse su intención? ¿Por qué no se quedó en el sacrificio externo y se siguió avanzando mucho más allá? Ya he dado la respuesta anteriormente. El espíritu de los individuos se había desarrollado a tal extremo que la vida humana podía ser juzgada en sí, es decir, debido a su situación favorable, los que juzgaban estaban a la altura requerida, de modo que podían hacerlo correctamente. Ahora, la intención [*Absicht*] de la deidad era interpretada en el sentido de que el individuo debía rendir el sacrificio de todo [*ganzes*] su ser.

No obstante, seguirá siendo un hecho histórico siempre admirable que, únicamente [*allein*] en virtud del juicio correcto acerca de la vida humana, haya podido constituirse una religión tan grandiosa y profunda como el panteísmo indio. No se la puede explicar de otro modo, sino debido a que de forma excepcional, el demonio [*Dämon*] de seres humanos poderosos asumió el rol principal en el conocimiento y, a raíz del motivo correcto dado por el espíritu (desprecio por la vida), dejó surgir presentimientos desde el fondo de su sentimiento, presagios que el espíritu captó en conceptos.

> “Oh, lo vi flotando sobre el mundo, como una paloma que busca un nido para empollar, y la primera alma que petrificada se abrió ardiendo debió recibir el pensamiento de la redención [*Erlösungsgedanken*]”.
>
> Hebbel[108]

Resulta que la verdad capital del panteísmo indio consiste 244
en el curso del desarrollo unitario entre un punto de inicio y uno de término, | no solo de la humanidad [*Menschheit*], sino del universo [*Universums*]. ¿Podría encontrarlo el espíritu por sí solo? ¡Imposible! ¿Qué se podía saber de este movimiento en la época de los indios? Solo tenían la visión general de su propia historia, la que no mostraba inicio ni término. Si observaban la naturaleza, entonces veían que el Sol y las estrellas salían y se ocultaban con regularidad, que al día sucedía con regularidad la noche y viceversa, y, finalmente, que la vida orgánica se postraba en tumbas y que volvía a renacer de ellas. Todo esto daba por resultado un círculo [*Kreis*], no una espiral [*Spirale*], y, en efecto, el núcleo del panteísmo indio es que el mundo ha surgido de un ser originario simple que sigue viviendo en el mundo, que expía y se purifica y, finalmente, destruyendo el mundo, ha de retornar al ser originario puro.

Los sabios indios tenían un [*einen*] solo punto de apoyo: el ser humano [*Menschen*]. Percibían tanto el contraste entre su pureza y la vileza de los salvajes como también el que había entre la paz de su corazón y el desasosiego y tormento de aquellos que estaban sedientos de vivir. Esto les proporcionó un desarrollo con un inicio y un término; sin embargo, solo mediante un vuelo genial, sobre las alas del demonio, lograron adivinar el desarrollo del mundo completo [*ganzen*].

No obstante, para esta verdad del movimiento unitario, que era imposible de demostrar y que por ende debía ser creída

[*geglaubt*], se había tenido que pagar el alto precio de una unidad simple en [*in*] el mundo. He aquí la debilidad del panteísmo hindú, ya que la individualidad real [*die reale Individualität*]–un hecho de la experiencia externa e interna que se impone permanentemente– es incompatible con una unidad simple en [*in*] el mundo. El panteísmo religioso y su sucesor, el filosófico (el vedanta), resolvieron la contradicción violentamente, a costa de la verdad. Negaron la realidad del individuo y con ello la realidad del mundo entero, o dicho con mayor precisión: el panteísmo hindú es un idealismo puramente empírico.

Esto tuvo que ser así. No se debía abandonar el curso 245
unitario del desarrollo: en él descansaba la redención [*Erlösung*]. Sin embargo, ponía como condición una unidad simple en [*in*] el mundo pues de otro modo no se habría podido explicar un movimiento unitario del universo. Por su lado, la unidad simple en el mundo exigía imperativamente la reducción de la totalidad del mundo real a un mundo aparente, a un espejismo | (el Velo de Maya). Ahora bien, si en el mundo opera solo una unidad, ningún individuo puede ser real, es solo un instrumento muerto, no un maestro que piensa.

En su contra se alzó la doctrina *sankhya*,[109] que negaba la unidad y defendía la realidad del individuo. A partir de ella, se desarrolló la religión más importante de Asia: el budismo [*Budhaismus*].

El núcleo del budismo descansa en la doctrina del karma [*Karma-Lehre*]: todo lo demás es un ornato fantasioso que va por cuenta de los sucesores del Gran Hombre.[110] En la Metafísica y en los complementos,[111] a los que me remito, me aproximaré con mayor exactitud a esta doctrina digna del máximo elogio, pero a la vez unilateral. Aquí solo me referiré a ella de manera sintética.

Buda también partió de la carencia de valor de la existencia, tal como el panteísmo, sin embargo, se detuvo en el individuo [*Individuum*], considerando que el curso de su desarrollo era lo primordial. Situó toda la realidad en el ser individual [*Einzelwesen*], karma [*Karma*], haciéndolo omnipotente [*allmächtig*]. Su destino, es decir, el curso de su desarrollo, se constituye únicamente bajo la dirección de su determinado carácter (mejor dicho, bajo la dirección de la suma de las malas y buenas obras que han fluido de trayectorias de vida anteriores). Ningún poder que se encuentre fuera [*außer*] del individuo, tiene la más mínima injerencia sobre su destino.

Buda determina el curso del desarrollo del mismo ser individual en cuanto movimiento de un misterioso ser originario hacia el no ser [*Nichtsein*].

De aquí surge, con meridiana claridad, que también el ateísmo de Buda tenía que ser creído [*geglaubt*], tal como el movimiento unitario del universo y la unidad simple oculta en él que enseñaba el panteísmo. Por la completa autonomía [*Autonomie*] del individuo se pagó además un alto precio con la negación de la soberanía del azar, que de hecho existe en el mundo y que es totalmente independiente del individuo. Todo lo que denominamos azar [*Zufall*] es obra [*That*] del individuo [*Individuums*], una escenografía plasmada a partir de su karma. En consecuencia, Buda negó, a costa de la verdad, la realidad de la eficacia de todas las otras cosas del mundo, es decir, lisa y llanamente la realidad de todas las otras cosas, y solo le quedó una única realidad: el yo, tal como se sentía en su propia piel y se comprendía en su autoconsciencia.

Por lo tanto, el budismo, tal como el panteísmo indio, es un idealismo absoluto extremo.

| Así tuvo que ser. Buda apostó con todo derecho por la realidad del individuo, el hecho de la experiencia interna y externa. Sin embargo, tenía que volver al individuo totalmente autónomo, es decir, negar un curso unitario en el desarrollo del mundo, pues de lo contrario, habría sido conducido con necesidad a una unidad en [*in*] el mundo, la cual enseñaba el panteísmo. Esto era una suposición, contra la cual se resistía toda mente clara y empírica. Sin embargo, la arbitrariedad del yo exigía incondicionalmente la reducción del resto del mundo, del no-yo, a un mundo ilusorio y engañoso, pues si en el mundo solo es real el yo, entonces, el no-yo solo puede ser apariencia: es decoración, bastidor, escenografía, fantasmagoría en manos del individuo que es lo único real y autónomo.

El budismo, tal como el panteísmo, conlleva en sí el veneno de la contradicción con la experiencia. El primero, niega la realidad de todas las cosas, salvo la del individuo, como a su vez la correlación dinámica del mundo y la del movimiento unitario de la unidad colectiva; el segundo, niega la realidad de todas las cosas y solo reconoce una unidad simple en [*in*] el mundo con un movimiento único.

No obstante, el budismo tiene mucho mayor cercanía con el corazón humano que el panteísmo, pues la unidad incognoscible jamás [*nie*] podrá arraigarse en nuestro ánimo; en cambio, nada nos es más real que nuestro conocimiento y sentimiento, en síntesis, nuestro yo, el que Buda elevó al trono más alto del mundo.

Por lo demás, el movimiento individual enseñado por Buda que va desde el ser originario a través del ser hasta el no ser [*Nichtsein*] (con el constante devenir y renacer) es inequívocamente cierto, mientras que el movimiento enseñado

por el panteísmo indio tiene que asumir el inconcebible paso en falso [*Fehltritt*] del ser originario: un lastre muy pesado.

Ambas doctrinas hacen posible a quienes las profesan el amor al enemigo [*Feindesliebe*]. Es que si el mundo es solo el fenómeno de una unidad simple, y si cada acción individual fluye directamente de esta unidad, entonces, aquel que me ofende, me atormenta y castiga, en suma, mi enemigo, es completamente inocente de todo el mal que me hace. No es él [*er*] quien me causa el dolor, sino Dios [*Gott*] quien me lo hace de forma directa [*direkt*]. Si quisiera odiar al enemigo, entonces tendría que odiar el látigo, pero no a mi flagelador, lo que sería absurdo.

| Y si todo lo que me afecta es mi [*mein*] creación, 247
entonces, de idéntico modo, no es que me haya ofendido mi enemigo, sino que yo [*ich*] me he herido a mí mismo [*mich selbst*] a través de él. Si quisiera guardarle rencor, entonces, actuaría de un modo igualmente irracional, como si golpeara mi propio pie porque ha resbalado y me ha hecho caer de bruces.

Al enseñar exotéricamente Buda la igualdad y fraternidad de todos [*aller*] los seres humanos, rompiendo a través de ello el orden de las castas, también actuó como reformador político y social; sin embargo, este movimiento no se impuso en la India. En toda la gran península, el budismo fue oprimido cada vez más, y tuvo que huir a islas y a otros países (Indostán, China, etc.). En la India propiamente tal, permaneció la institución de las castas junto al panteísmo.

## 12.

En la religión Zend de Persia, los poderes malévolos de las religiones naturales se fundieron en un solo espíritu maligno, y los buenos, en un solo espíritu bondadoso. Todo lo que limitaba al individuo desde afuera [*außen*]: oscuridad, sequía, terremotos, animales dañinos, tempestades, etc., provenía de Ahrimán; en cambio, lo que la actividad del individuo propiciaba al exterior provenía de Ormuz. Sin embargo, hacia el interior [*innen*] era precisamente al revés. Cuanto más restringía el ser humano su egoísmo natural, tanto más se manifestaba en él el Dios puro de la luz; no obstante, cuanto más seguía sus impulsos naturales, tanto más profundo se enredaba en las redes del mal. Esto solo se podía enseñar sobre la base del conocimiento de que la vida terrenal sería vana. También la religión Zend reconoce el movimiento del universo completo, a saber, la unificación de Ahrimán con Ormuz y la instauración de un reino de la luz a través de la paulatina eliminación de todo el mal existente en la Tierra.

Estas tres insignes religiones arcaicas debieron ejercer la máxima influencia en sus creyentes durante la Antigüedad. Hicieron que el ser humano dirigiera su mirada a su interior, y lo indujeron –sobre la base de la certeza que se imponía a cada cual, de que una inconcebible omnipotencia determinaba el destino– a encenderse en el bienestar imaginado por la fantasía.

El brahmanismo amenazaba a los reticentes con la 248
transmigración de las almas; el budismo con el renacimiento; la religión Zend | con la infelicidad que conmociona el pecho del ser humano cuando es abrazado por Ahrimán. Al contrario, el primero, atraía a los indecisos con la reunificación con Dios; el segundo, con la completa liberación de la existencia, y la religión Zend, con la paz en el seno del Dios de la luz.

El budismo ha conmovido poderosamente las almas, transformando caracteres salvajes, testarudos y tercos en dóciles y mansos. Spence Hardy,[112] al referirse a los habitantes en general de Ceilán dice:

> "*The carelessness and indifference of the people among whom the system is professed are the most powerful means of its conservation. It is almost impossible to move them, even to wrath*".
> (La despreocupación e indiferencia de la gente que profesa la doctrina de Buda, son los medios más poderosos para su conservación. Es casi imposible excitar a estos seres humanos, menos todavía despertar su ira).
>
> *Eastern Monachism,* 430[113]

## 13.

Los pueblos semitas de Asia, salvo los judíos, o sea, los babilonios, asirios y fenicios, no tuvieron la fuerza de profundizar su religión natural hasta convertirla en una de orden ético. Se quedaron detenidos en el sacrificio externo, el que de todos modos afectaba sobremanera al individuo causándole un profundo dolor, pero no actuaba de un modo duradero sobre el carácter. Las madres que entregaban a sus hijos en los ardientes brazos de Moloch y las vírgenes que se dejaban deshonrar en las fiestas de Mylitta daban lo más preciado que poseían en ofrenda a la deidad. No se debe dudar del profundo dolor de la madre que dejaba quemarse a su hijo; Heródoto dice expresamente que la virgen deshonrada jamás volvía a entregarse, por mucho que se le ofreciera. No obstante, lo que el individuo pagaba con estos sacrificios espantosos era el bienestar en e s t a [*diesem*] vida. Las religiones no desviaban la voluntad de esta vida, ni tampoco

le daban una meta segura al final de su trayectoria. Además, los crueles sacrificios eran malos motivos, y sucedió entonces que el pueblo fue perdiendo paulatinamente toda compostura, tambaleando entre un desmesurado placer sensual y una desmedida contrición, hasta agotarse.

En cambio, los judíos llegaron a una religión más pura, | 249
que es bastante más admirable por haber surgido de ella el cristianismo. Era un monoteísmo rígido. Dios, el incognoscible ser transmundano [*außerweltliche*], el creador del cielo y de la tierra, sostenía en su mano omnipotente a la creatura. Su voluntad, proclamada por entusiastas profetas, exigía obediencia incondicional, una completa entrega a la ley, una justicia estricta y un constante temor a Dios [*Gottesfurcht*]. Quien se atenía al temor a Dios era premiado en este [*dieser*] mundo y el infractor era castigado espantosamente en este mundo. Sin embargo, esta independencia a medias del individuo frente a Jehová era solo ficticia. La relación correcta de Dios con el individuo era igual a la del panteísmo hindú. La caída del primer hombre original, adoptado de la doctrina Zend, adquirió crédito y significado recién en el cristianismo, como pecado original. El ser humano no era más que un juguete en manos de Jehová pues, pese a que Dios no operaba directamente sobre él, había creado la *essentia* de la que emanan los actos, la cual era exclusivamente su creación.

Tampoco los judíos llegaron, precisamente debido a su monoteísmo, a ningún movimiento del universo:

> “Una generación se va, la otra llega; pero la tierra permanece eternamente”.
>
> Salomón [114]

El universo no tiene meta [*Das Weltall hat kein Ziel*].

## 14.

El genial conocimiento objetivo que existía entre los pueblos orientales antiguos, a los que también pertenecían los egipcios, se abocó igualmente al campo de la ciencia y el arte.

Los indios, caldeos y egipcios cultivaron con esmero la matemática, la mecánica y la astronomía y, a pesar de que los resultados obtenidos eran en realidad exiguos, fueron fuente de inspiración para otros pueblos, en especial, para los griegos.

El discernimiento, esa importante y magnífica capacidad 250
del espíritu humano que, en virtud del impulso de investigación, produjo las profundas religiones éticas de Oriente –extraordinariamente eficientes, tanto práctica como teóricamente–, se manifestó también con suma claridad como sentido de la belleza, creando, en unión al impulso de reproducción, notables creaciones artísticas. No obstante, así como la poderosa fantasía restringía sustancialmente el discernimiento en la ciencia, | también se extendía, como un espectro agobiante, sobre el sentido de la belleza, de modo que lo bello rara vez pudo desarrollarse de forma pura y noble.

En la arquitectura, la belleza formal del espacio encontró especialmente en Egipto una expresión seria y digna. Los templos, los palacios y las tumbas eran masas colosales, pero dispuestas simétricamente, por lo que tuvieron que formar la visual y enaltecer el ánimo. Al contrario, las artes plásticas, cuyo oficio estaba por completo al servicio de la religión, eran fantasmagóricas, desmedidas y más bien pensadas para aterrorizar al ser humano y lanzarlo a l [*in*] suelo, antes que elevarlo. De ningún modo podrían haberlo conducido al bienaventurado estado de la simple contemplación estética.

La poesía alcanzó un altísimo nivel de perfección. Los himnos religiosos, en especial, los magníficos himnos de los vedas, solo podían despertar un ánimo solemne en los devotos, emocionarlos poderosamente y despertar en ellos una aspiración más pura, mientras que los cantos de guerra y los poemas épicos los enfervorecían a realizar acciones audaces, llenando de valor sus almas.

En términos generales, en el arte oriental se muestra la constricción del individuo ante la omnipotencia de la naturaleza: el individuo no estaba en condiciones de pronunciarse, debido a que aún no había reconocido su fuerza. Esta afluencia desde afuera operaba de modo estimulante para el espíritu especulativo, pero deprimía el espíritu creativo, de modo que se puede decir que en la Antigüedad oriental, el genio de la filosofía ya se encontraba flotando en lo alto por sobre las nubes, mientras que el genio del arte seguía rozando con sus alas la faz de la Tierra.

## 15.

Ahora, nos dedicaremos a los griegos antiguos que, fecundados por el arte y la ciencia orientales, generaron una cultura del todo única, una que produjo grandes reestructuraciones en los Estados de aquella época y en los posteriores, y que aún sigue operando en la vida de las naciones civilizadas como si se tratase de un poderoso fermento.

He enfatizado anteriormente la gran influencia que el clima 251
y la constitución del suelo ejercen sobre las intuiciones religiosas de un pueblo y, a través de ella, sobre su carácter. Mientras el ser humano solo se atreva de manera contrita y temblante a acercarse a la deidad, la encarnación del destino, no se va a dar

cuenta de su vigor, y su consciencia de otras cosas será turbia | y deficiente. En cambio, si ha reconocido el poder superior de la naturaleza como algo que le es preponderantemente condescendiente, podrá mirarla con libertad a los ojos, ganar confianza en ella y, de ese modo, confianza en sí mismo, pudiendo mostrarse así animoso y sereno.

En consecuencia, toda la vida política y espiritual de los helenos radicaba principalmente en la influencia del magnífico territorio que habitaban. Un suelo tan fértil, un clima tan suave y soleado no podía transformar a los seres humanos en esclavos, sino que tuvo que favorecer el mantenimiento de una religión natural alegre, poniendo al individuo en una relación digna con la deidad. Por eso, el carácter de los griegos se fue volviendo armónico. La individualidad natural indestructible no tuvo que estar sometida por completo bajo leyes para evitar que se saliera de quicio y se atrofiase, sino que se le permitió conservar un campo de acción dentro del cual formó su noble personalidad.

La primera consecuencia de esta personalidad libre fue que la nación griega nunca alcanzó una unidad política. Se desmembró en gran cantidad de comunidades urbanas y rurales independientes que inicialmente solo mantenían una federación libre, y que más adelante se subordinaron a la hegemonía del Estado más poderoso. Solamente la religión común y las fiestas nacionales vinculaban a sus estirpes en una totalidad ideal.

Esta fragmentación estatal en un territorio reducido bajo el amparo de una especie de derecho de gentes favoreció sustancialmente el desarrollo de todas las aptitudes de este pueblo tan talentoso. Bajo la ley de la rivalidad de los pueblos [*Gesetze der Völkerrivalität*], que ahora nos sale claramente al paso por primera vez, cada Estado se afanaba por

superar en poder a los demás, desplegando todas las fuerzas de sus ciudadanos para ponerlas en marcha.

La siguiente consecuencia de la personalidad libre de los 252
griegos fue que la Constitución del Estado tuvo que ir siendo modificada hasta llegar al punto en que, de hecho, la totalidad del pueblo llegara al poder. Inicialmente, en todos los Estados griegos gobernaban reyes que, en calidad de jueces supremos, manejaban las leyes, rendían sacrificios a los dioses en nombre del pueblo y actuaban como generalísimos en tiempos de guerra. Su poder estaba restringido por un consejo, conformado por miembros de familias de la nobleza. Frente a ellos, se encontraba el pueblo, que no tenía influjo alguno en los asuntos del Estado. | Sin embargo, estas relaciones fueron cambiando, poco a poco, a través de revueltas internas que se llevaron a cabo acorde a las leyes de la mezcla por revolución [*Gesetze der Verschmelzung durch Revolution*], una ley que encontramos aquí además por primera vez.

En un comienzo, las familias de la nobleza se opusieron a la monarquía, la derrocaron y en su lugar erigieron una república aristocrática. Pero entonces, fue el pueblo humilde el que comenzó a luchar por la libertad política. No obstante, sus esfuerzos fueron infructuosos: tuvo que llegar el punto en que se desataran conflictos entre los mismos aristócratas, haciendo los derrotados suya la causa del pueblo para poder vengarse. De este modo, el vínculo entre gobernantes y gobernados se fue soltando cada vez más, hasta romperse finalmente por completo, pudiendo acceder el pueblo a la autoridad soberana.

Este proceso de mezcla interna fue extremadamente importante para el ennoblecimiento del pueblo. Ahora, cada cual hacía coincidir su máximo bien con el bien del Estado y, junto a un ardiente amor a la patria que capacitaba a este pequeño

pueblo a realizar obras de máxima relevancia, surgió una formación general, beneficiosa tanto para el ser individuo como para la comunidad.

Pero así como la marcada personalidad de los griegos fue la causa del enaltecimiento del pueblo hacia al Gobierno y del desmantelamiento de las barreras entre las clases sociales, también fue la causa de que tras las guerras médicas, el individuo se fuera apartando cada vez más del conjunto. Cada cual se sobrevaloraba, creía saber y entender todo a la perfección, buscando figurar. La personalidad se convirtió en una individualidad demasiado madura, en la que el ser humano inquieto se daba vueltas de un lado a otro, como en un estado febril. De pronto, la vitalidad lanza destellos hacia las alturas, o bien decae y se repliega casi hasta la extinción: una señal segura de que la voluntad de vivir ha sobrepasado el cénit de su existencia y que se está acercando al principio del fin. ¡El individuo está consagrado a la aniquilación! El camino soleado del griego fino, sensible y flexible parece estar incalculablemente alejado del camino fangoso del sibarita asiático y, de hecho, son totalmente distintos. En uno, la vitalidad se disipa en la voluptuosidad y en el torbellino de los sentidos, mientras que en el otro, el ser humano pierde la apacible seguridad y su vacilación aumenta progresivamente. Sin embargo, ambos caminos tienen una [*ein*] misma meta: la muerte absoluta [*den absoluten Tod*].

| La consecuencia que tuvo esta deserción de la 253
comunidad por parte del individuo fue la desintegración de esta última. La fricción entre los bandos aumentó cada vez más, hasta que la corrupción llegó a ser tan generalizada, que pudo reaparecer la ley de la mezcla por conquista. El pueblo griego, habiendo llegado ya a su senectud, sucumbió bajo los fuertes y

aguerridos macedonios. En la vida de la humanidad siempre operan las mismas leyes, pero el círculo de la civilización sigue creciendo sin cesar.

## 16.

A continuación, observaremos brevemente los motivos que el genio griego adujo para toda la humanidad.

Los helenos no profundizaron especulativamente en su 254
religión natural, un apacible politeísmo, sino que la glorificaron de un modo artístico. Si bien los antiguos pelasgos habían tomado impulso para perfeccionar la religión bajo el influjo egipcio (misterios eleusinos) antes de mezclarse con los griegos –lo cual era fomentado fructíferamente por la casta hermética de los sacerdotes–, este movimiento se detuvo al sucumbir el antiguo orden de las castas y el oficio sacerdotal pasó a los reyes. El único pensamiento especulativo que entró en escena y se volvió dogmático fue el concepto del destino [*Schicksalsbegriff*]. No se fundieron los dioses en una deidad que determinara la suerte de los mortales, sino que se tomó al férreo destino como un hecho cierto, por sobre los dioses y los seres humanos [*über die Götter und Menschen*]. Se había ganado una unidad superior, cuya esencia, por supuesto, no se dejaba reconocer, pero a la cual se le podían atribuir con soltura todos los acontecimientos de la vida humana. En este aspecto, es de rigor brindar la máxima admiración a la templanza de los griegos. Habían reconocido con gran certeza que se encontraban ante algo puramente abstracto [*rein Abstaktem*], y su espíritu, que todo lo configuraba artísticamente, se replegó con humildad para abrazar con amor a los dioses olímpicos que ahora sentían

tan próximos. (Las Erinias son solo la personificación de la consciencia angustiada, las Parcas solo figuración del curso de la vida humana). Pero precisamente este temor ante el misterioso poder enturbiaba el juicio de los griegos sobre el tema. No se imaginaban el destino como un movimiento [*Bewegung*] del mundo resultante de un modo o de otro, sino como una fatalidad rígida [*starres*] que imperaba sobre [*über*] él, sin que pudiera ser en absoluto desentrañada.

| Debido a que, en primer lugar, la religión natural no podía desarrollarse de este modo, a que, en segundo lugar, era intocable –pues representaba una de las bases del Estado–, y a que, por otro lado, la progresiva inteligencia anhelaba compenetrarse con la relación entre el ser humano y la totalidad de la naturaleza, surgió la filosofía [*Philosophie*] al lado de la religión.

No puede ser labor nuestra someter a observación los múltiples sistemas filosóficos griegos. Nos ha de bastar una breve mirada sobre algunos de ellos.

Heráclito, de acuerdo a mi convicción, el filósofo más notable de la Antigüedad, tuvo una visión muy clara respecto a la correlación en la naturaleza. Se cuidó muy bien de no ofender la verdad desdibujando a los individuos reales a favor de una unidad soñada y enseñaba que todo se hallaba en el flujo del devenir, que tenía un movimiento incesante. Sin embargo, como siempre veía surgir nuevamente la vida donde antes había ingresado la muerte, esto lo indujo a comprender el movimiento del todo como carente de meta [*ziellose*]. Con los eslabones ser/no-ser y no-ser/ser, construyó una cadena infinita o, mejor dicho, un ciclo [*Kreislauf*] constante. Al ser derogada una determinación, siempre se vuelve a establecer otra determinación, y el camino hacia

arriba (disolución de la individualidad) se transforma de inmediato en el camino hacia abajo (formación de una nueva individualidad).

Pero Heráclito no se equivocaba respecto al valor de la vida, y por ello enseñaba, además, que no podría haber mayor felicidad para el ser humano que entregarse enardecido a este devenir infinito, a lo comunitario, ni mayor dolor que retrotraerse a la particularidad, al ser para sí, resistirse a la derogación de un ser determinado: “Cebarse como el ganado y determinar nuestro bienestar según el estómago y los genitales, lo más despreciable en nosotros”.

Lo que él demandaba era que el individuo se entregara por completo al movimiento del todo universal, situándose en este proceso, el cual desde luego es infinito, es decir, que condujera el egoísmo natural a uno depurado y que actuara moralmente.

Su doctrina es elevada y pura, pero adolece del devenir infinito [*endlosen*].

Tal como Heráclito, Platón enseñaba un ciclo infinito. Él concebía | el mundo como la copia de las ideas que vivían tras el mundo, bienaventuradas, en eterna tranquilidad y sin dolor. El alma humana proviene de este mundo de ideas puro, sin embargo, a la larga no puede retornar a él. Si el alma abandona el cuerpo –en relación con el cual solo puede llevar una vida contaminada–, entra a un estado de tranquila bienaventuranza, siempre y cuando no se haya entregado a la sensualidad, sino practicado las virtudes de la sabiduría, el valor, la mesura y la justicia. En caso contrario, tiene que transmigrar a otros cuerpos hasta que haya ganado nuevamente su pureza original para poder ser partícipe del estado mencionado. No obstante, la psiquis no puede permanecer [*bleiben*] en este estado, después de un determinado tiempo, tras mil años (*La República*,

x) tiene que elegir nuevamente una destinación en el mundo. Entonces, el ciclo comienza de nuevo.

255

En la mera suposición de un alma divina pura, encadenada a una abyecta capacidad de ansia sensual, radicaba la condena de la vida humana.

Si se prescinde del ciclo, Heráclito y Platón proyectaron en el mundo motivos con sus doctrinas que, en más de un corazón, tuvieron que despertar el anhelo de un estado más puro y la aversión por una vida de injusticia y desenfreno. Estos motivos ennoblecieron el ánimo y, a la vez, estimularon la sed de saber, que es un bien mayor, pues sustrae al ser humano de las prácticas viles de este mundo deleznable.

Solo nombro a Aristóteles por haber sido el primero en dedicarse al individuo en la naturaleza, asentando a través de ello las bases de las ciencias naturales, sin las cuales la filosofía jamás habría salido de la opinión para poder perfeccionarse como un saber puro.

256

También he de nombrar a Heródoto, el padre de la historia, pues la historia es tan importante para la filosofía como las ciencias naturales. Estas últimas amplían el conocimiento de la correlación dinámica del mundo, pero solo pueden indicar con inseguridad un fin del devenir, del que todo depende. En cambio, una panorámica general sobre la vida pasada de la humanidad lleva a las conclusiones más importantes, pues la historia confirma lo que siempre seguirá siendo experiencia subjetiva y, por ende, siempre podrá ser cuestionado (a saber, la verdad que resulta del destino | individual claramente reconocido, que todo tiene una [*ein*] meta determinada) a través del destino de la humanidad [*Menschheit*], de un modo tal que nadie pueda dudar de ello: una enorme ganancia.

# 17.

Si bien, acorde a lo dicho, en el campo científico al genio griego solo le cupo en suerte dar a luz a la filosofía escindida de la religión, a las ciencias naturales y a la historia –que tuvieron que ser entregadas como recién nacidas al cuidado de las generaciones posteriores–; dicho genio alcanzó en cambio su máxima expresión en el arte.

Así como la naturaleza del territorio fue la causa de que la individualidad del griego pudiera formar su personalidad libre, también fue ella la que permitió el desarrollo del sentido de la belleza que llegó rápidamente a la perfección, algo indispensable para el arte. Educó el ojo: el esplendor del mar, el brillo del cielo, los fenómenos del aire claro, la forma de las costas e islas, las líneas de las montañas, el enriquecedor mundo de las plantas, la radiante belleza del cuerpo humano, la gracia de sus movimientos. Y educó el oído: la eufonía del lenguaje. El fundamento de lo bello de las cosas se disipó profusamente sobre el magnífico territorio. Dondequiera que el ojo pusiera la vista, tenía que objetivar movimientos armónicos. ¡Qué encanto tenía el movimiento de los individuos en la lucha y la esgrima, y el movimiento de las masas en los desfiles festivos! ¡Qué gran diferencia mostraba la vida del pueblo en comparación a la de los orientales! En los últimos se daba una solemnidad severa y una angustiosa mesura, es más, si se quiere, una rigidez generada por la constricción, un ceremonial rígido, una seriedad profunda, mientras que en los griegos se daba una independencia mesurada, un efervescente goce de vivir que de mano de las Gracias, alternaba la sencilla dignidad con la alegría donosa.

Al despertar el impulso creativo en el alma de los  inmortales artistas plásticos y poetas; cuando los cantos de

Homero animaron a acciones osadas; cuando Sófocles mostró en sus dramas al espíritu que se había vuelto objetivo, tanto el poder del destino como el interior del ser humano; cuando la suave música jónica acompañó los briosos himnos de Píndaro;[115] cuando brillaron a lontananza los templos de mármol, y los propios dioses descendieron al mundo en | cuerpos humanos glorificados para residir entre el pueblo embelesado; tan solo había sido exteriorizado lo que vivía en todos y cada uno. Solo tomó cuerpo en algunos individuos lo que colmaba a todos. De la noche a la mañana,[116] se abrieron los brotes y las flores de lo bello formal se desplegaron en imperecedera esplendidez y magnificencia.

De ahí en adelante, los griegos, y a través de ellos toda la humanidad, tuvieron junto a la ley conceptual una ley plástica. Mientras que la primera acosa al individuo con cadenas y espadas, lanzando al suelo su individualidad que se resiste obstinadamente contra la coacción y la amordaza; la segunda se aproxima con un gesto amistoso, acaricia al animal salvaje que hay en cada uno y, aprovechándose de nuestro indecible agrado, nos ata con coronas de flores que no se pueden desligar. Proyecta sobre nosotros la medida estética [*aesthetische Maß*], y nos deja sentir repulsión ante excesos y brutalidades que anteriormente nos resultaban indiferentes, si es que no nos deleitaban incluso.

De esta manera, el arte debilita a la voluntad en forma directa, no obstante, también lo hace indirectamente, tal como lo mostré en la Estética, pues tras la breve embriaguez de la alegría pura despierta en el ser humano el anhelo de la bienaventurada tranquilidad y, a fin de obtener una sostenida [*anhaltender*] satisfacción de este anhelo, le indica la ciencia. Lo empuja hacia

el campo de la moral. Aquí, se ata a sí mismo a través del conocimiento, sin la coacción de la ley.

Además, a través de la poesía dramática, el arte le permite al ser humano dirigir una mirada a su interior y al inexorable destino, dejándole en claro el nefasto ser que opera y lucha en todo lo que es.

## 18.

Después de someter Grecia, Alejandro Magno intervino como un triunfal conquistador en Oriente, llevando la cultura helénica a los reinos que se regían por constituciones despóticas: Egipto, Persia y la India. Tuvo lugar una gran mezcla entre orientalismo y helenismo, el rígido formalismo y el oprimente ceremonial fueron quebrantados, y un aire puro y fresco corrió por esos herméticos y sombríos territorios. En cambio, la sabiduría oriental se vertió a Occidente de una forma más enriquecedora que antes, fecundando los espíritus.

| Paralelamente a este proceso de fecundación espiritual, 258
tuvo lugar el proceso de mezcla física. Ambos se condecían con las intenciones del joven héroe. Él mismo se casó con una hija del rey persa y en Susa ordenó el casamiento de diez mil macedonios con mujeres persas.

A pesar de que el gran imperio mundial que fundara se desintegró tras su muerte, en ciertas partes prevaleció la formación helénica como la más fuerte y noble de todas las demás, transformando poco a poco a los seres humanos. Decididamente, la gran masa del pueblo salió ganando. El griego era un señor bondadoso, y el carácter humanitario devino en estricta costumbre, ante la cual el señor oriental también tuvo que

doblegarse. La presión que ejercía la mano de hierro fue disminuyendo, y la individualidad –agotada, tosca y salvaje, quebrantada por la ley– pudo transformarse en una personalidad emergente o, al menos, adquirir la movilidad mayor que necesitaba para ello, teniendo la posibilidad de destacarse de la masa.

## 19.

En forma parecida a la de Grecia, también en Italia la naturaleza benigna evitó que las religiones de las tribus inmigrantes arias se transformasen en un poder que lo capturara y paralizara todo. Los libres, tal como allá, pudieron adquirir personalidad, fundando así Estados de gran vitalidad y de vocación civilizadora.

La lucha del pueblo humilde por los derechos que le correspondían por sus deberes, una lucha que se realiza según la ley de la mezcla por revolución interior, fue mucho más tenaz en los romanos que en los griegos, pues tenían un carácter más tajante y duro. Los plebeyos tuvieron que ganar paso a paso su participación en el Gobierno del Estado, y debieron pasar casi cinco siglos para que, finalmente, pudieran acceder a todos los cargos públicos. Al concluir las disputas por la Constitución, las que tuvieron las consecuencias más benéficas para ambos bandos, pues se agudizó la inteligencia, comenzó el apogeo del Estado romano, la era de la auténtica virtud ciudadana.

Ahora, el bien del individuo coincidía con el bien general, y 259
esta consonancia tuvo que otorgarle al ciudadano una gran paz interior y una extraordinaria valentía. La obediencia | a las leyes se exaltó al grado del más ardiente amor a la patria, cada cual tenía solo un afán: fortalecer el poder de la comunidad y

mantener al Estado en lo más alto. En consecuencia, bajo la ley de la rivalidad de los pueblos, Roma tuvo que seguir el camino de la conquista, la que necesariamente no podía abandonar antes de haber logrado el dominio del mundo, pues cada nueva ampliación del imperio ponía al Estado en contacto con nuevos elementos, cuyo poder acorde a su impulso de autoconservación, no podía tolerar a su lado. Así fue surgiendo paulatinamente el gran Imperio romano mundial, que comprendía casi todos los Estados cultos de la Antigüedad. En este inmenso Estado, se agitaban entre sí los pueblos más disímiles de las más dispares costumbres e ideologías religiosas y en los niveles culturales más diversos. Ahora, volvían a pasar a primer plano las leyes de la fecundación espiritual y de la mezcla, generando en parte nuevos caracteres, puliendo en parte o reestructurando los antiguos, bajo la influencia de una cultura que poco a poco se iba haciendo universal.

Todo esto, unido a la riqueza en constante aumento, tuvo por efecto el proceso de mayor corrupción que se registra en la historia. Las costumbres de los antiguos republicanos: disciplina, sencillez, mesura y fortaleza, fueron desapareciendo progresivamente, surgiendo en su lugar la pereza, la sed de placeres y el desenfreno. De ahí en adelante, el individuo dejó de subordinarse al todo:

> “Los elementos sometidos a la gran vida
> no quieren abrazarse mutuamente
> con mayor fuerza amorosa
> en una unidad siempre renovada.
> Huyen unos de otros, y entonces,
> cada cual se retrotrae fríamente a su propio ser”.
>
> Goethe [117]

Cada cual pensaba solo en sí mismo y en su ventaja más ruin, y no estaba satisfecho con la parte que le correspondía de la suma de los bienes, la cual, tal como en una colmena, hace que surja la entrega del individuo a la colectividad. Además, al desarrollarse la inteligencia estropeó el movimiento seguro del ser humano, pues, cuanto más se fraccione el movimiento completo, tanto más aumentarán la sensibilidad y la irritabilidad, y mayor será la oscilación de la voluntad. El movimiento más seguro lo tiene el mentecato.

| Ya no había nada sagrado: ni la voluntad de la divinidad, 260
que era ridiculizada, ni menos la patria, cuya defensa se dejaba a cargo de los mercenarios, y que también había dejado de ser sagrada. Cada cual creía que su propia persona estaba autorizada a pasar por alto los contratos, por más sagrados que fuesen. Solo restaba una meta que podía llevar a pocos romanos al recogimiento, haciendo arder su corazón: el d o m i n i o [*Herrschaft*]. La gran mayoría pretendía lo uno o lo otro, quería esto y aquello, tratando de apoderarse de todo. Habían perdido toda seriedad y habían llegado a la decadencia que conduce a la aniquilación. La fricción alcanzó su cúspide y carcomió con sus férreas manos a los seres humanos que se debatían en frenético apasionamiento. Estallaron las guerras civiles más cruentas, seguidas del agotamiento total del pueblo, lo que condujo a la instauración del imperio despótico.

## 20.

Quien ahonda en los procesos de corrupción y fenecimiento 261
de los despotismos militares de Asia, Grecia y Roma, y tan solo se fija en el movimiento de fondo, gana el conocimiento

imperdible de que el curso de la humanidad no es el fenómeno de un así llamado orden mundial acorde a las buenas costumbres [*sittlichen*], sino el movimiento desnudo de la vida hacia la muerte absoluta, el que surge en todo tiempo y lugar por una vía completamente natural, solo de causas efectivas. En la Física, no pudimos llegar a otro resultado, fuera de que en la lucha por la existencia siempre nacen seres más organizados, que la vida organizada siempre se renueva y que no se podía descubrir un final del movimiento. Nos hallábamos en la posición más baja. En cambio, en la Política nos encontramos en una cumbre libre y divisamos un final. No obstante, aún no vemos con claridad este final en el período de la caída de la República romana. Todavía no se ha disipado por completo la neblina matinal del día de la humanidad, y la señal dorada de la redención de todos [*Aller*], solo centellea esporádicamente tras el velo que la oculta, ya que no toda la humanidad se encontraba bajo la forma del Estado babilónico, asirio y persa, ni tampoco bajo la forma del Estado griego y romano. Es cierto, ni siquiera todos los pueblos de estos imperios han fenecido. Fue, por decirlo así, como si solo se hubiesen secado las puntas de las ramas del gran árbol. Pero | reconocemos claramente en los sucesos la importante verdad: que la civilización mata [*daß die Civilisation tödtet*]. Cada pueblo que ingresa a la civilización, es decir, que pasa a un movimiento más rápido [*schnellere*], cae y es demolido en las profundidades. Ninguno puede mantenerse en su fuerza viril, cada cual tiene que volverse decrépito, degenerar y vivir la vida.

Da exactamente lo mismo cómo [*wie*] sus individuos, consagrados a la muerte absoluta, se hundan en el exterminio, si bajo la ley de la corrupción: degradados, revolcándose en el lodo y los excrementos con refinada voluptuosidad; o bajo la ley del individualismo: desechando con repugnancia todo fruto delicioso

porque ya no les satisfacen, consumidos por el hastío y el tedio, vacilan de un lado a otro pues han perdido la voluntad firme y las metas claras:

> “No asfixiado ni sin vida;
> no desesperando ni rendido”;
>
> Goethe[118]

o bien, por moralidad: en el éter de la bienaventuranza, exhalando el último aliento. La civilización los acapara y los mata [*tödtet*]. Así como las pálidas osamentas señalan los caminos que surcan el desierto, los monumentos de los imperios cultos caídos indican el curso de la civilización, anunciando la muerte de millones de seres.

Pero todos los aniquilados han encontrado y merecido la 262
redención [*Erlösung*]. ¿Qué sensato tendría el valor de decir que solo puede ser partícipe de la redención aquel que la ha logrado a través de la filantropía o la castidad? Todos los que son derribados por el destino hacia la oscura noche del exterminio total han pagado el alto precio de su propia liberación con el solo sufrimiento [*Leiden*]. Han cancelado hasta el último centavo estipulado para el rescate, con el mero hecho de haber vivido, pues la vida es un suplicio. A lo largo de miles de siglos, en cuanto voluntad hambrienta de vivir, de una u otra forma, tuvieron que seguir sin descanso, sintiendo siempre el látigo en el pescuezo, golpeados, pisoteados, descuartizados, ya que carecían del principio liberador: la razón pensante. Finalmente, al tomar posesión de este preciado bien, aumentaron con mayor razón, junto a la creciente inteligencia, la fricción y la necesidad. La pequeña llama ardiente de la voluntad disminuyó cada vez más, hasta reducirse al titilar de un inestable fuego fatuo que se

extinguió con la menor brisa. Los corazones se tranquilizaron, | estaban redimidos. En su larga trayectoria, la mayoría de ellos solo había encontrado la auténtica felicidad por un corto tiempo, a saber, cuando en aquel entonces, se habían entregado por completo al Estado y el amor a la patria había sujetado toda la vileza de ellos, arrojándola a la profundidad de sus almas. Todo el resto de la vida fue un impulso ciego y en la consciencia del espíritu, presión, fatiga y dolor del corazón.

## 21.

En el transcurso de este proceso de desmembramiento y fenecimiento que se dio dentro de la forma histórica del reino imperial, cayó por de pronto como aceite sobre el fuego la buena nueva del Reino de Dios [*frohe Botschaft vom Reiche Gottes*].

¿Qué enseñaba Cristo?

Los antiguos griegos y romanos no conocían una virtud mayor que la justicia. Además, sus esfuerzos fructificaban en el Estado. Se aferraban a la vida en este [*dieser*] mundo. Cuando pensaban en la inmortalidad de sus almas y en el reino de las sombras, se nublaban sus ojos. ¿Qué significaba la vida más hermosa en el submundo, comparada al jolgorio bajo la luz del Sol?

Cristo, en cambio, enseñaba el amor al prójimo y el amor al enemigo, y exigía el total distanciamiento de la vida por parte del ser humano: el odio [*Haß*] por la propia vida. Por lo tanto, exigía la anulación de la esencia más íntima del ser humano, que es insaciable voluntad de vivir; no dejó nada más en libertad en el ser humano; ató y acordonó completamente el egoísmo natural.

En otras palabras, exigía un suicidio lento [*langsamen Selbstmord*].

No obstante, debido a que el ser humano, porque es precisamente voluntad hambrienta de vivir, alaba la vida como el bien mayor, tuvo Cristo que dar un contramotivo a este apremio por la vida terrenal, que tuviera la fuerza como para retirarlo del mundo. Este poderoso contramotivo era el Reino de Dios [*Reich Gottes*], la vida eterna llena de tranquilidad y bienaventuranza. La efectividad de este contramotivo fue aumentada por la amenaza del infierno, no obstante, el infierno se replegó al último plano, pues solo estaba destinado a atemorizar los ánimos más rudos, a surcarles el corazón, para que se enraizara en ellos la esperanza de una vida luminosa y pura por toda la eternidad.

No hay nada más absurdo que pensar y afirmar que Cristo 263
no le habría exigido al individuo el completo [*volle*] y total desprendimiento [*ganze Ablösung*] del mundo. Los evangelios no admiten | duda alguna respecto a su exigencia. Por de pronto, entregaré una evidencia indirecta de ello, asistido por las virtudes [*Tugenden*] predicadas:

> “Han oído que se dice: debes amar al prójimo como a ti mismo, y odiar a tu enemigo.
> Pero yo les digo: amen al enemigo, bendigan al que los maldice, beneficien al que los odia”.
>
> Mateo 5, 43-44

¿Puede alguien amar a su enemigo, si la voluntad sigue siendo tan potente en él?

Entonces:

> “No todos pueden comprender la palabra, sino solo aquellos a quienes les ha sido dada.
> Algunos nacen castrados del vientre materno, otros son castrados por los seres humanos y otros se castran a sí mismos para llegar al Reino de los Cielos. El que lo pueda comprender, que lo comprenda”.
>
> Mateo 19, 11-12

¿Puede alguien practicar la virtud de la virginidad, si sigue atado al mundo, aunque sea solo por un único y fino hilillo?

La prueba directa resulta de los siguientes pasajes:

> “Así pues, cualquiera de ustedes que no renuncie a todo lo que posee [*Allem, das er hat*], no puede ser mi discípulo”.
>
> Lucas 14, 33

> “Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres [*verkaufe was du hast, und gieb es den Armen*], así tendrás un tesoro en el cielo, y ven y sígueme”.
>
> Mateo 19, 21

> “Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, a que un rico entre en el Reino de Dios”.
>
> Mateo 19, 24

En estos pasajes, se le exige en primer lugar al ser humano desprenderse de toda posesión externa [*äußeren*] que lo ate intensamente al mundo. El peso de esta exigencia encontró la expresión más ingenua y elocuente en los apóstoles, al consultar al Maestro, llenos de estupor, respecto a la última sentencia:

> “Entonces, ¿quién podrá salvarse?”.

Pero Cristo exige más, mucho más [*viel, viel mehr*]:

> “Y otro le dijo: Señor, quiero seguirte, pero | primero permíteme despedirme de los de mi casa.
> Sin embargo, Jesús le dijo: Quien pone la mano en el arado y mira hacia atrás [*sieht zurück*], no es apto para el Reino de Dios”.
>
> Lucas 9, 61-62

> “Si alguien viene a mí y no odia a su padre, su madre y su mujer, a sus hijos, sus hermanos y hermanas, y además su propia vida [*auch dazu sein eigenes Leben*], no puede ser mi discípulo”.
>
> Lucas 14, 26

> “Quien ame su vida, la perderá, y quien odie [*hasset*] su vida [*Leben*] en este mundo, la conservará para la vida eterna”.
>
> Juan 12, 25

Cristo exige aquí por añadidura, primero: la ruptura de todos los dulces lazos del corazón; luego le exige al ser humano que a partir de ese momento en que esté en absoluta soledad, completamente libre y célibe, sienta odio [*Haß*] por sí mismo, odio por su propia vida.

Quien quiera ser un auténtico [*echter*] cristiano no debe llegar a acuerdos con la vida. Es lo uno o lo otro: *tertium non datur*.[119]

La recompensa por la total resignación era el Reino de los Cielos, es decir, la paz del corazón [*Herzensfriede*]:

> “Asuman mi yugo sobre sus espaldas y aprendan de mí, pues soy manso y sumiso de corazón; así encontrarán tranquilidad para sus almas [*so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen*]”.
>
> Mateo 11, 29

El Reino de los Cielos es la paz del alma y de ningún modo algo que se encuentre más allá del mundo, como una especie de ciudad de la paz, una Nueva Jerusalén:

> “Vean, el Reino de Dios está dentro de ustedes [*inwendig in euch*]”.
>
> Lucas 17, 21

El auténtico seguidor de Cristo ingresa a través de la muerte al paraíso, o sea, a la nada absoluta: está libre de sí mismo y completamente redimido.

De esto también se deduce que el infierno no es más que un tormento en el corazón, el suplicio de existir [*Herzensqual, Daseinspein*]. Solo aparentemente el hijo del mundo sale del infierno al morir, pues ya con anterioridad había accedido a volver a entregarse a su poder.

> “Les he dicho esto, para que en mí encuentren paz. En el mundo, solo tienen miedo [*In der Welt habt ihr Angst*]”.
>
> Juan 16, 33

| La relación del individuo con la naturaleza, la del ser humano con Dios, no puede ser concebida con mayor profundidad [*tiefsinniger*] y verdad [*wahrer*] que como la expone el cristianismo. Ocurre que solo se manifiesta en forma velada, y es tarea de la filosofía correr ese velo. 265

Como hemos visto, los dioses solo surgieron debido a que fueron personalizadas las actividades particulares de la violencia innegable de la naturaleza. La unidad, Dios, surgió por la fusión de los dioses. Sin embargo, el destino –el movimiento unitario resultante del movimiento de todos los individuos del mundo– fue comprendido de forma respectiva, parcial o completamente personificado [*personificirt*]. Esta configuración de una relación abstracta [*abstrakten*] coincidía con la dirección del espíritu, en el cual la imaginación predominaba sobre el discernimiento.

Siempre se le otorgó todo [*ganze*] el poder a la divinidad: el individuo se reconocía sujeto a una absoluta dependencia y por eso se consideraba una nada [*Nichts*].

En el panteísmo de los indios, esta relación del individuo con la unidad se manifestó del todo desnuda. Pero esta relación también es inequívocamente detectable en el monoteísmo de los judíos. El destino es un poder esencialmente inclemente y terrible, y los judíos tenían toda la razón al representarse a Dios como un Dios iracundo y enérgico, al que temían [*fürchteten*].

Pues bien, Cristo cambió [*änderte*] esta relación con mano firme [*fester*].

Conectándolo con la caída, enseñó el pecado original [*Erbsünde*]. El ser humano nace pecador.

> "Del corazón [*Herzen*] de los seres humanos salen malos pensamientos, adulterio, prostitución, asesinato, robo, avaricia, astucia, engaño, lujuria, sarcasmo, blasfemia, soberbia e insensatez".
>
> Marcos 7, 21-22

En consecuencia, su destino individual se configura en primera instancia desde sí mismo, y toda la infelicidad, todas las necesidades y todo el tormento que experimenta, recaen únicamente en el pecado de Adán, en el que han pecado todos [*alle*] los seres humanos.

De este modo, Cristo extrajo de Dios toda crueldad e inclemencia, haciendo de él un Dios del amor [*Gott der Liebe*] y de la caridad, un padre [*Vater*] fiel a los seres humanos, al que es posible acercarse confiado, sin temor [*ohne Furcht*].

| Este Dios puro conduce a los seres humanos de tal manera, que todos [*Alle*] serán redimidos. 266

> “Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea bienaventurado en virtud de él [*daß die Welt durch ihn selig werde*]”.
>
> Juan 3, 17

> “Y yo, cuando sea alzado de la tierra, entonces, quiero atraer a todos [*Alle*] hacia mí”.
>
> Juan 12, 32

Esta redención de todos [*Aller*] se llevará a cabo durante el transcurso completo del mundo, lo que vamos a tocar de inmediato, a medida que gradualmente vaya Dios despertando, poco a poco, los corazones de todos [*aller*] los individuos con su gracia. Esta intervención directa de Dios en el ánimo obstinado por el pecado original es la Providencia [*Vorsehung*].

> “¿Acaso no es posible comprar dos gorriones por una ínfima moneda? No obstante, ninguno [*keiner*] caerá a tierra sin la intervención del Padre.
> Pero sucede que también están contados todos [*alle gezählet*] los cabellos de las cabezas de ustedes”.
>
> Mateo 10, 29-30

La acción de la gracia [*Gnadenwirkung*] es una sección de la Providencia, por decirlo así, su apogeo.

> “Nadie puede venir a mí, a no ser que lo traiga el Padre [*ziehe der Vater*] que me ha enviado”.
>
> Juan 6, 44

Detengámonos aquí un instante. ¿Qué había pasado? ¿Es que el destino en sí, el movimiento del mundo, se había vuelto de pronto suave y pacífico? ¿Es que a partir de entonces en el mundo ya no ocurrieron más males: ni plagas, enfermedades, terremotos, inundaciones ni guerras? ¿Acaso todos los seres

humanos se habían vuelto pacíficos? ¿Había terminado la lucha en la sociedad? ¡No! Todo eso seguía vigente. Tal como antes, el curso del mundo llevaba su espantoso sello. Pero la postura del individuo respecto a Dios había cambiado totalmente [*Aber die Stellung des Individuums zu Gott hatte sich total verändert*]. El curso del mundo ya no emanaba de un poder unitario; ahora, surgía de factores [*Faktoren*], y estos factores que le daban origen habían sido separados estrictamente. Por un lado, estaba la creatura pecaminosa, que es la única culpable de su infelicidad pues actúa por su propia voluntad, y, por otro lado, estaba el misericordioso Dios Padre, quien conduce todo a la perfección.

Desde entonces, el destino individual fue producto del 267
pecado original y de la Providencia (acción de la gracia): el individuo actuaba | a medias [*Hälfte*] de forma autónoma y a medias [*Hälfte*] conducido por Dios. Una gran y hermosa verdad.

De este modo, el cristianismo se sitúa justo [*richtigen*] entre medio del brahmanismo y el budismo, y los tres descansan en el juicio justo [*richtigen*] sobre el valor de la vida.

Sin embargo, Cristo no solo enseñó el movimiento del individuo de la vida terrenal al paraíso, sino también el movimiento unitario del universo [*Weltalls*] del ser al no ser:

> "Y será predicado este Evangelio del Reino en todo el mundo, como testimonio para todos los pueblos; y entonces vendrá el fin [*und dann wird das Ende kommen*]".
>
> Mateo 24, 14

> "El cielo y la tierra pasarán [*Himmel und Erde werden vergehen*], pero mis palabras no pasarán.
> Mas nadie [*Niemand*] sabe cuándo será ese día o esa hora ni los ángeles que están en el cielo, tampoco el Hijo [*auch der Sohn nicht*], sino solamente el

Padre”.

Marcos 13, 31-32

También en este caso, el cristianismo une ambas verdades parciales, la del panteísmo y la del budismo: relaciona el movimiento real del individuo (destino individual), el único que reconocía Buda, con el movimiento real del mundo entero (destino del universo), el único que valía para el panteísmo.

En consecuencia, Cristo tuvo la visión más profunda y absoluta que se pueda lograr acerca de la correlación dinámica del universo, y esto lo sitúa muy por encima de los sabios panteístas de la India y de Buda.

No se puede poner en duda que Cristo conocía a fondo tanto el brahmanismo y el budismo, como también el pasado de la historia de la humanidad. Desde luego, no basta este notable saber para poder explicar el surgimiento de esta religión que es la mejor y más grandiosa de todas. Se ha de recurrir al violento demonio del Salvador, que apoyaba su espíritu en forma de presentimientos. En la pura y magnífica personalidad de Cristo radicaban todos los puntos de referencia necesarios para la determinación del destino personal del ser humano, pero no así para la determinación del destino del universo, lo que no obsta para que determine su curso sin vacilar, pese a reconocer abiertamente su desconocimiento en cuanto al tiempo del fin:

> “Mas nadie sabe cuándo será el día o la hora [...], t a m p o c o e l H i j o [*auch der Sohn nicht*], sino solamente el Padre”. [120]

| En cambio, ¡con qué certeza apodíctica habla de aquel factor del destino que, independientemente del ser humano, ayuda a conformar el destino individual!: 268

"Yo hablo sobre lo que he v i s t o [*gesehen*] de mi Padre".

Juan 8, 38

Y luego, el magnífico pasaje:

"P e r o y o l o c o n o z c o [*Ich aber kenne ihn*]. Y si dijera que n o [*nicht*] lo conozco sería un m e n t i r o s o [*Lügner*], tal como lo son ustedes. P e r o y o l o c o n o z c o [*Aber ich kenne ihn*] y me atengo a su palabra".

Juan 8, 55

Compárese esto con la sentencia del poeta panteísta sobre la incognoscible unidad oculta e n [*in*] el mundo:

"¿Quién puede nombrarlo?
¿Y quién confesar:
creo en él?
¿Quién sentir
y atreverse a decir:
no creo en él?
El que lo abarca todo,
el que lo sostiene todo,
¿acaso él no te abarca y sostiene
a ti, a mí y a sí mismo?".

G o e t h e [121]

Quien examine la doctrina de Cristo sin prejuicios, solo encontrará material i n m a n e n t e [*immanentes*]: la paz del corazón y el tormento del corazón; la voluntad individual y la correlación dinámica del mundo; el movimiento individual y el movimiento del universo –Reino de los Cielos e infierno; alma, Satán y Dios; pecado original, Providencia y la acción de la gracia; Padre, Hijo y Espíritu Santo–, todo esto es solo una envoltura dogmática para verdades cognoscibles.

Pero estas verdades n o [*nicht*] eran reconocibles en la época de Cristo, por eso tenían que ser c r e í d a s [*geglaubt*] y aparecer

en revestimientos que eran eficaces [*wirksam*]. Luego, se justificaba plenamente la pregunta de Juan:

> "¿Y quién es el que supera al mundo, sino el que cree [*glaubet*] que Jesús es el Hijo de Dios?".[122]

## 22.

La nueva doctrina tuvo un efecto poderoso, cumpliéndose las preciosas y emocionantes palabras del Salvador:

> | "He venido para encender un fuego sobre la tierra [*daß ich ein Feuer anzünde auf Erden*]; ¡qué más quisiera que ya ardiera! 269
> Pero antes, tengo que ser bautizado, y ¡qué angustia, hasta que se cumpla este bautismo!
> ¿Piensan que estoy aquí para traer la paz a la Tierra? ¡No! Vengo a sembrar la discordia".
>
> Lucas 12, 49-51

"Toda gran idea tiene un efecto tiránico, al manifestarse como fenómeno",[123]dice Goethe. Es una verdad que tiene un poder extraordinario, debido a que se traspasa de inmediato a la conciencia [*Gewissen*]. De ahí en adelante, el ser humano sabe [*weiß*] de un bien superior que abraza su corazón y, por más que se remeza, ya no lo abandona más. Así también sucedió con la doctrina de Cristo. Una vez lanzada al mundo como un nuevo motivo, fue imposible erradicarla. Sobrecogió primero a los más humildes, a los despreciados y rechazados: "Todos [*Alle*] los seres humanos son hermanos, son hijos de un Padre que ama, estando en el cielo, y cada cual [*Jeder*] está llamado a participar de la magnificencia de Dios". Por primera vez en Occidente se enseñaba la igualdad de todos ante Dios, por

primera vez se declaraba solemnemente que la reputación de la persona no valía ante Dios, y por primera vez la religión se inclinaba hacia cada [*jedem*] individuo, lo acogía con amor entre sus brazos y lo consolaba. Le hizo volver su mirada desde la vida en este mundo que pasa velozmente, hacia una vida eterna, fijando con claridad el precio que tenía que pagar para alcanzarla: "Ama a tu prójimo como a ti mismo, pero si quieres estar totalmente seguro de obtener la corona imperecedera de la vida, entonces, jamás toques a una mujer [*so berühre nie ein Weib*]". El anhelo por el Reino de los Cielos debió aumentar en el pecho de quienes languidecían encadenados, al no haber perspectiva alguna de que, mediante una revolución interna, la libertad personal, civil y política de todos [*Aller*] llegara alguna vez a ser cierta. Pero, ¿por qué había de llegar a ser precisamente verdad? Porque esta breve vida pasa rápido, y luego, ¡la libertad está asegurada para siempre!

Después, la nueva doctrina sobrecogió especialmente a 270
las mujeres. El carácter de la mujer es mucho más suave que el del hombre a causa de la permanente opresión de milenios y también en parte por los mimos excesivos de la civilización. La mujer es predominantemente misericordiosa. La religión del amor tuvo que ejercer un gran poder sobre el ánimo, por así decirlo, predispuesto de las | mujeres que entraban en su círculo. Ellas se transformaron en las principales difusoras del cristianismo. Su ejemplo, su modo de vivir era contagioso. ¡Y cómo tuvo que demostrar esta nueva generación la nobleza de sus almas! Solo me permito recordar a Macrina[124] y a Emilia,[125] la abuela y la madre de Basilio respectivamente; a Nonna,[126] la madre de Gregorio Nacianceno; a Antusa,[127] la madre de Crisóstomo, y a Mónica,[128] la madre de Agustín. Además, cito la exclamación del helenista Libanio: "¡Qué mujeres tienen los cristianos!".[129]

Finalmente, el cristianismo cautivó a los ilustrados, quienes sentían un vacío espantoso en su interior, teniendo que haber estado indescriptiblemente infelices por ello. Para no hundirse por completo en el fango y dado que el espíritu igual que el cuerpo exige alimento, se arrojaron en brazos de las supersticiones más extremas, dando rienda suelta a su fantasía, tratando de atrapar fantasmas en un estado de gran angustia y congoja. El cristianismo les dio una meta fija [*festes Ziel*] y, con ello, una dirección determinada [*bestimmte Richtung*]. En lugar de los interminables [*endlosen*] desarrollos de Heráclito y de las interminables [*endlosen*] transmigraciones de Platón –considerando que el ser humano se siente como un caminante muerto de sed en medio del desierto–, planteó un término [*Abschluß*] para todo ello: la tranquilidad que regocija el corazón en el Reino de Dios. El ignorante, el bruto, siempre se deja llevar hacia adelante, tal como el viento del otoño arrastra una hoja mustia, siendo rara vez consciente de su tormento. Sin embargo, en aquel que se ha salvado de la necesidad –reconociendo y experimentando con dolor la intranquilidad intrínsecamente unida a la vida– despierta cada vez con mayor intensidad el anhelo de reposo, de desembarazarse del chato y odioso ir y venir del ajetreo mundano. Es que la filosofía de Grecia no pudo calmar la sed. En forma reiterada, lanzaba al sediento que buscaba consuelo en ella al proceso del todo, al cual no era capaz de adjudicarle una meta. En cambio, el cristianismo le dio al caminante extenuado un punto de descanso lleno de bienaventuranza. ¿Quién no habría estado dispuesto a asumir los incomprensibles dogmas?

Pero para todos [*allen*] los que habían sido sobrecogidos por el cristianismo, resultó ser una gran fuerza capaz de hacer verdaderamente feliz al ser humano. En los mejores tiempos de

Grecia y Roma, solo era posible un [*eine*] enardecimiento moral de la voluntad, a saber, el amor a la patria. Quien había reconocido y aprendido a valorar las bondades que le otorgaba el Estado tuvo que enfervorizarse, y su entrega | al Estado le brindaba gran satisfacción. No existía otro motivo más elevado que hubiese podido capturar la voluntad fuera del bienestar social en el Estado. Pero ahora, la fe en la bienaventurada vida eterna se internalizó en los ánimos, inspirándolos, depurándolos y dejándoles realizar obras de pura filantropía, concediéndoles así la bienaventuranza ya en esta vida.

## 23.

En lo sucesivo, el proceso de fenecimiento de los romanos fue acelerado por el neoplatonismo [*Neu-Platonismus*], cuya base se encuentra en la sabiduría brahmánica. Del todo acorde al pensamiento de la India, profesaba una unidad originaria de la cual fluye el mundo, pero un mundo contaminado por la materia. No obstante, para que el alma del ser humano se libere de sus aditamentos sensuales, no basta con practicar las cuatro virtudes platónicas, ya que la sensualidad tiene que ser mortificada [*ertödtet*] por la ascesis. Luego, un alma purificada de este modo no tiene que regresar al mundo, como ocurre en Platón, sino que se sumerge en la parte pura de la divinidad y se pierde en inconsciente potencialidad. El neoplatonismo, que guarda cierta similitud con la doctrina cristiana, es la consumación de la filosofía de la Antigüedad, y, en comparación a los sistemas de Platón y Heráclito, es un avance formidable. La ley de la fecundación espiritual jamás se ha manifestado de modo tan

significativo e influyente como en los primeros siglos después de Cristo.

El neoplatonismo se apoderó de aquellas personas cultas que ponían la filosofía por sobre la religión, acelerando su fenecimiento. Más adelante, actuó sobre los Padres de la Iglesia y, a través de ello, influyó en la formación dogmática de la doctrina de Cristo. La verdad es extraordinariamente simple. Se puede resumir en un par de palabras: “Sé casto, así obtendrás la mayor felicidad sobre esta tierra y la redención después de la muerte”. ¡Pero cómo le cuesta triunfar a la verdad! ¡Cuántas veces ha tenido que variar su forma, cuán enmascarada ha tenido que manifestarse, para poder asentarse realmente en el mundo!

## 24.

El neoplatonismo y el cristianismo hicieron que sus [272] seguidores apartaran la vista de la tierra, por lo que, como ya lo he dicho, no solo no detuvieron la caída del Imperio romano, sino que la | propiciaron. Cristo había dicho: “Mi Reino no es de este mundo”. Los cristianos de los primeros siglos tomaron muy en serio esta sentencia. Preferían que los masacraran por miles, antes de someterse al Estado. Solo estaban preocupados de la salvación de su alma y la de sus correligionarios. Daba lo mismo cómo se configurasen las cosas terrenales. ¿Qué podía perder el cristiano? A lo más, la vida, pero precisamente la muerte era su ganancia, pues el fin de la breve vida terrenal era el comienzo de la bienaventurada vida eterna. Esta mentalidad había calado tan profundo que, por lo general, el día de la muerte de un mártir se celebraba considerándolo como el día de su nacimiento.

Los cristianos no cambiaron su actitud, ni siquiera cuando el cristianismo fue elevado a religión oficial del Estado. Los obispos solo ejercían su influencia para terminar con las cruentas luchas de los gladiadores, para instalar en todas partes asilos de menesterosos y hospitales, y también para convertir con mayor facilidad a los bárbaros que vivían en las fronteras del Imperio.

Fue así que finalmente se cumplió el destino del Imperio romano que se extendía por el mundo, y a la corrupción más fenomenal, le siguió la mezcla más formidable que registra la historia.

Ya en el siglo II a. C., los cimbrios y los teutones, [273] pertenecientes a los potentes pueblos germanos que vivían en el norte del Imperio romano, habían intentado derrumbarlo. Pero aún no había llegado la hora de que la sangre fresca y salvaje, que traía consigo el aire sano y aromático de la estepa, regenerara a los extenuados romanos. Las hordas mencionadas fueron derrotadas y en gran parte exterminadas por Mario.[130] Pero quinientos años más tarde, fue imposible detener la avalancha. Vándalos, visigodos, ostrogodos, longobardos, burgundios, suevos, alanos, francos, sajones, etc. irrumpieron por todas partes en el Estado que ya se había dividido con anterioridad en los imperios de Oriente y Occidente. Las atrocidades durante el período de las migraciones germánicas son indescriptibles. Donde quiera que llegaran estos pueblos salvajes destrozaban las obras de arte –que les eran imposible de comprender–, prendían fuego a las ciudades, asesinaban a la mayoría de sus habitantes y transformaban los campos en desiertos. El destino mostraba su meta sin tapujos, confirmando la doctrina cristiana que, alzando cada vez más la voz y con mayor insistencia, exigía apartarse de la lucha espantosa | por la existencia y que el individuo se separara del mundo.

Gradualmente, las rudas hordas se fueron asentando y mezclando con los pueblos cultos sobrevivientes del Imperio romano de Occidente. En todas partes, surgieron nuevos caracteres singulares y fuertes pueblos mestizos que construyeron grandes Estados independientes. Solo parte de los germanos que permanecieron en Alemania y los que se replegaron ahí se conservaron sin mezclarse, manteniendo su plena fuerza original. Poco a poco, el cristianismo llegó a ser la religión predominante en todos los Estados nuevos, y bajo su influjo sucumbieron rudas costumbres, los corazones se ablandaron y fueron domesticados.

Los eslavos se desplazaron hacia los territorios abandonados por los germanos, donde fueron incorporados a la civilización. Esto sucedió, por un lado, gracias al contacto pacífico con los alemanes y los pueblos mestizos colindantes como, por otro lado, al ser sometidos por ellos.

## 25.

Poco después de que la mezcla de los pueblos surgida del violento impulso del norte se hubiese aclarado un poco, segregando nuevos reinos, irrumpieron pueblos semisalvajes procedentes del sur en el círculo de la civilización. En sus viajes comerciales, el árabe Mahoma había conocido el cristianismo y la religión judía, elaborando una cosmovisión que lo atizaba. En ella, el destino [*Schicksal*] sobresale significativamente y es caracterizado en forma correcta, no obstante, solo desde la periferia [*Peripherie*], donde se muestra como un movimiento del mundo que transcurre con necesidad, de forma inexorable, siendo imposible de detener. Tal como en los griegos, el destino

pende s o b r e [*über*] el mundo, y ningún individuo en el mundo aporta para conformarlo partiendo de su propia naturaleza, sino que cada ser tiene que llevar a cabo lo que debe suceder, conforme al impulso dado por Alá. Mas la visión correcta es que el destino es un movimiento del mundo entero que resulta del movimiento de t o d o s [*aller*] los individuos, tanto de la partícula de polvo que brilla al sol, como del ser humano, o sea, que emana solamente de y en el mundo, por el entrelazamiento de t o d a s [*aller*] las acciones necesarias de t o d o s [*aller*] los individuos.

Al profeta le urgía anunciar a sus coterráneos la salvación 274
que había encontrado y, al mismo tiempo, introducirlos a las formas de vida superior | de la civilización que había aprendido a valorar. Fundó una nueva religión, el mahometismo, con el atractivo paraíso que enfervorizó la fantasía de los nómadas de Arabia, dándoles motivos que los llevaron muy lejos, hacia los pueblos moribundos de Asia Menor, de Egipto, Persia y el norte de la India. Tal como los pueblos germanos, sometieron con un fanatismo furioso todos los territorios que invadieron, hasta que se encontraron con los nuevos reinos romano-germanos en España y Francia que detuvieron su avance. No obstante, se asentaron en el sur de España. Ahí y en otros lugares, se mezclaron en parte con los antiguos habitantes y también se dejaron fecundar por la cultura superior que habían encontrado. De este modo, surgió lentamente una cultura del todo peculiar, denominada cultura mora, que ejerció una fuerte influencia sobre los pueblos de Occidente. Los moros cultivaban las ciencias, sobre todo, la matemática, la astronomía, la filosofía y la medicina. También produjeron excelentes obras poéticas y crearon un delicado estilo arquitectónico que revelaba de la forma más noble una nueva dirección en lo bello formal del espacio.

## 26.

La ley de la fecundación espiritual se manifiesta con mucha claridad en la simple doctrina cristiana. Tiene sus raíces tanto en la religión judía –que es una religión natural purificada por obra de la influencia egipcia y persa– como en las religiones de la India (probablemente, por mediación de la egipcia).

En el curso del desarrollo de la doctrina se sumó una 275
segunda ley, la de la fricción espiritual [*geistigen Reibung*]. Por primera vez en Occidente, una religión podía actuar por cuenta propia. No contaba con una base sólida en el Estado, sino que estaba suspendida con plena libertad por sobre este mismo y se dirigía a los individuos sin ayuda del mundo, tocando a unos o a otros. Ahora, si los creyentes con una mentalidad ingenua se hubiesen atenido a la simple verdad de la salvación, que no se puede de ningún modo malinterpretar, no habrían podido surgir las sectas. Pero el espíritu reflexivo se sumergió con deleite en los secretos de Dios, en la doble naturaleza de Cristo, en la relación del Espíritu Santo con Dios y Cristo, en la esencia del pecado y de la gracia, etc. Obviamente, las opiniones al respecto tuvieron que diferir de un modo considerable, ya que las Sagradas Escrituras | admiten distintas lecturas sobre estos temas. A ello se unió el afán de los doctos (esos superficiales “sabelotodo”, como los denomina con desprecio el oscuro Heráclito) de amalgamar todos los buenos elementos del saber filosófico de aquel tiempo sobre la revelación de Dios a través de Cristo. Fue así que se formaron doctrinas unilaterales, dejó de existir un cristianismo unitario y los distintos enfoques de la doctrina se enfrentaron en tajante antagonismo.

El peligro para el cristianismo era grande. Movilizó a hombres que dándolo todo, conjuraron enfrentarlo. Defendieron con

astucia la fe unitaria y, finalmente, sus esfuerzos se vieron coronados cuando la doctrina llegó a ser la religión oficial del Estado. Por lo tanto, fue necesario hacer de ella un fundamento sólido e intocable para la vida en común, conteniéndose en los concilios el fino aroma ético del cristianismo en firmes recipientes de dogmas. Los herejes fueron perseguidos, y si bien no se erradicaron por completo las sectas, perdieron toda influencia en el destino de la humanidad.

Sin embargo, las posteriores disputas de rango entre el obispo de Roma y el patriarca de Constantinopla, agravadas principalmente por las diferencias en la interpretación de la Trinidad, condujeron a un cisma de la Iglesia en una rama romana-católica y en una griega-católica.

A fin de librar una lucha exitosa contra la Iglesia griega, 276
protegida en sumo grado por el emperador bizantino, la Iglesia romana reestableció el Imperio romano e invistió a Carlomagno con la dignidad imperial. El emperador debía ser el representante de Dios en la Tierra, un juez supremo en asuntos terrenales, asimismo, hacer de este mundo suyo un reflejo del Reino de Dios: “Alabado sea Dios en las alturas y paz en la Tierra”.[131] No obstante, la Iglesia sostuvo este parecer solo durante el tiempo en que se sintió débil. Con posteridad, cuando se dio cuenta de que la mayoría de los territorios europeos estaban sometidos a la fe cristiana –gracias a los triunfos de los soberanos, afectos a ella, y a la sacrificada labor de los misioneros peregrinos inspirados por la divinidad–, instauró al papa como su único representante de Dios en la Tierra. De ahora en adelante, el papa solo le delegaba su poder al emperador, pero únicamente mientras este actuara conforme a sus instrucciones. Entonces, surgió la larga querella | entre el papado y el imperio, entre el

poder mundano y el clerical que hasta el día de hoy no ha sido zanjada.

## 27.

Hemos de observar brevemente ahora las circunstancias que rodearon la Edad Media en los campos político, económico y espiritual.

El cristianismo occidental se desmembró en una gran cantidad de Estados independientes que en principio reconocían al emperador como señor supremo. En él se encarnaba aparentemente un derecho de gentes tácito, el cual sostenía de hecho el papa, de modo que era imposible librar guerras de exterminio contra cristianos y, acorde a la ley de la rivalidad de los pueblos, pudo dar una vida política muy activa.

La forma de los Estados era el Estado feudal. Se consideraba que el rey era el propietario de todo el territorio conquistado. Cedía una parte de este a la alta nobleza, al alto clero y a las ciudades, es decir, a través de ello, él las daba en feudo y, en contrapartida, obtenía su compromiso de prestar servicio militar en caso de guerra, junto a la rendición de ciertos impuestos. A su vez, los señores feudales cedían parte de su feudo a sus vasallos y a los campesinos, por lo que estos estaban obligados a prestarle servicios.

Con el correr del tiempo, partiendo de este vínculo de vasallaje general, se fueron segregando la alta nobleza, los príncipes de la Iglesia y las ciudades libres. Estos estamentos que aprovecharon su poder para hacer de su feudo una propiedad a su libre disposición, intensificaron en cambio la relación de dependencia

hacia abajo. La mayoría de los campesinos fueron sometidos a la servidumbre, hundiéndose en la miseria y la desdicha.

De este modo, el poder del rey quedó paralizado. A partir de entonces, prácticamente solo le fue posible promover el bien del Estado si concordaba con los intereses privados de los señores feudales.

En consecuencia, el Estado feudal fue caldo de cultivo de 277
la mayor fragmentación. La ley de la formación de la parte que, en este caso, cabe mejor denominar l e y d e l p a r t i c u l a r i s m o [*Gesetz des Particularismus*], emergió potentemente en el seno suyo. Cada cual se apartaba con su séquito y forjaba su personalidad de modo unilateral. Surgió una pléyade de caracteres auténticamente tercos, preservados de la corrupción debido a la ausencia de riqueza, y también porque en este estado de cosas la alta fricción mantuvo a las fuerzas en permanente tensión, protegiéndolos así del desfallecimiento. ¡Seres humanos torpes, testarudos e implacables que preferían saltar en pedazos antes que renunciar a su tozudez! Pero ellos no fueron | olvidados por la civilización. Les permitió dar un paso al lado y segregarse para infligir gran sufrimiento, tanto a sí mismos como a otros. Luego llegó la marea alta que los arrastró a la corriente del devenir, los amalgamó, transformándolos en nuevos cristales de naturaleza más suave.

## 28.

Si ahora ingresamos al campo económico de la Edad Media, hemos de ver primero el t r a b a j o [*Arbeit*] en la Antigüedad.

El sello económico del mundo antiguo es la e s c l a v i t u d [*Sklaverei*]. Las clases dominantes de los sacerdotes y los nobles

–los unos, dueños de la ciencia secreta, los otros, con la espada en la mano– obligaron a las clases bajas a trabajar para ellos y se volvieron ricos. Mientras el pueblo sufría privaciones, pues solo se le daba el mínimo necesario para poder continuar con una vida fatigosa, los que dominaban se entregaban al goce de la superabundancia. La economía giraba en torno a la agricultura, en la cual se ocupaba a la mayoría de los esclavos. Al resto de ellos los utilizaban para confeccionar objetos necesarios, tales como vestimentas, armas, utensilios, etc. El señor de la Antigüedad, por intermedio de los comerciantes, intercambiaba los excedentes de estos productos por artículos de lujo de otros territorios.

En la Edad Media, las relaciones económicas se conformaron de un modo similar. Si bien la esclavitud había sido abolida por el cristianismo, ocupó su lugar la servidumbre y la total sujeción. Los campesinos libres tenían que ofrecer de forma natural a su señor los servicios, cediéndoles parte de su cosecha, de su ganado, etc.

Los oficios que no estaban al servicio del señor feudal no pudieron sustraerse al espíritu de la época y se organizaron en gremios estrictamente herméticos. A cada lugar se le asignaban sus oficios, y para cada oficio se determinaba la cantidad de maestros, además, estaba exactamente establecido, de qué forma se llegaba a ser maestro, cuántos operarios podía tener y qué se le permitía producir.

## 29.

En el campo espiritual, regía la Iglesia. Su postura ante los 278
pueblos de gran vitalidad surgidos de la mezcla y los germanos

puros fue | distinta a la que había asumido la doctrina cristiana frente al pueblo romano. En cuanto a este, tuvo que guiar cuesta abajo los fragmentos de una nación moribunda; respecto a los otros, tuvo que acompañar a cada individuo cuesta arriba, atenuando y suavizando su fuerza vital.

En un inicio, su efectividad fue extraordinariamente benéfica. En lo medular, jamás traicionó la doctrina de su sublime fundador, sino que tal como él, la Iglesia se dirigió en forma directa al individuo, sin perder de vista la relevancia del mismo. A todos les predicaba la verdad de la salvación, cada cual tenía siempre libre acceso a ella, a cada cual le daba absolutamente todo lo que tenía y los acompañaba desde la cuna hasta la tumba. En los seres humanos burdos despertó la discrepancia entre el egoísmo natural y los claros mandamientos de Dios, les otorgó una consciencia más estricta y, con ella, la consciencia de la angustia, el temor y el espanto: los mejores medios para contener la sangre salvaje. Sin embargo, sobre este suelo desgastado, repartió a manos llenas la verdad del nulo valor que tiene la vida y, a la vez, la semilla de la esperanza, del amor y de la fe en la eterna bienaventuranza.

Hizo dirigir la mirada hacia un bien imperecedero, indicando el camino correcto a lo largo del cual la creatura puede hacer las paces con su creador. Sustentada en auténtico espíritu cristiano [*getragen von echt christlichem Geiste*], proscribió el matrimonio a sus sacerdotes y, animada igualmente por un auténtico espíritu cristiano, fomentó la fundación de los conventos que eran menester y que por largo tiempo se mantuvieron en pureza. La esencia que se expresó en los conventos ha estado, está y estará siempre presente. La gran comunidad, el orden invisible de los ascetas, se amplía día a día.

Ya que la Iglesia no tenía aún nada que temerle a la ciencia, tuvo en aquella época el mérito de haber rescatado todo lo que pudo de la literatura de la Antigüedad. Puso a salvo estos tesoros en los monasterios, donde fueron copiados y por ende conservados para los seres humanos. Vinculó colegios a los monasterios, en los cuales se protegió la ciencia que solo ardía como una débil llama, a la espera de tiempos mejores. Los sacerdotes estaban convencidos de la suprema verdad de la religión y de su fortaleza invencible. Eso los volvía tolerantes. Se prosiguió con el empeño de los Padres de la Iglesia por cultivar la ciencia helena. Posteriormente, la Iglesia | se anquilosó, y se impuso la opinión de que todo lo que no estuviese consignado en la Biblia era falso y peligroso.

En cambio, favoreció por todos los medios el arte. Así surgió ese arte cristiano, tan extraordinariamente significativo y del todo peculiar, que se puso como un elemento de formación esencial junto a la religión. Los artistas, animados por la auténtica fe, representaron la repercusión de la gracia divina en el ser humano y los ánimos se enardecían ante sus obras. El arte introdujo al ser humano con mayor profundidad en la religión, lo acercó al principio liberador encarnado en Cristo, dándole la paz interior mediante la fe.

Un efecto parecido produjeron las grandiosas catedrales que surgieron por todas partes. Las altas bóvedas que aspiraban alcanzar el cielo predisponían el alma hacia lo excelso: se dejaba llevar ante el trono de Dios, exenta de toda presión, en las alas de la música sacra que se iba perfeccionando cada vez más. El corazón se doblegó y el conocimiento de que toda alegría terrenal, toda la suerte no era nada comparado con la vida pura en el Reino de Cristo, impactó sobre él, enardeciéndolo.

La Iglesia también operaba a través de las dramáticas representaciones teatrales de la Pasión de Cristo, las que penetraban con un poder estremecedor en el espectador, advirtiéndoles con seriedad y exitosamente de que él solo era un forastero en esta Tierra.

La fuerza de la Iglesia se manifestó de la forma más clara y grandiosa en las cruzadas. De ellas podemos extraer la significativa ley de la civilización, la del contagio espiritual [*der geistigen Ansteckung*]. Cientos de miles, seguidos por cientos de miles, de los estratos altos y bajos, cargaron la cruz y se fueron a zonas lejanas para liberar el sepulcro del Redentor, aunque contaran con la muerte segura. Una corriente eléctrica traspasó a toda la cristiandad, capacitando al ser humano para soportar este esfuerzo entero, a pesar de todas las dificultades. Las cruzadas son un fenómeno muy asombroso. Quien profundice en ellas, sentirá que recibe en sus manos la garantía de que, algún día, bajo una disposición similar se cumplirá la redención de toda la humanidad. Los seres humanos no fueron tocados por un motivo sensual, sino por un motivo ideal que los enalteció. Renació el espíritu imperante en los primeros tres siglos de la Iglesia, surtiendo el efecto de que la vida voluptuosa fuera desechada como un gran lastre.

En ningún otro período histórico ha habido un 280
sometimiento mayor, en todos los ámbitos, que en la Edad Media. Toda vida se movía | en formas rígidas y opresivas. Los seres humanos estaban constreñidos de pies a cabeza. El espíritu estaba sujeto, tal como la voluntad y el trabajo. Los que eran aparentemente libres, a saber, los clérigos y los caballeros, eran esclavos, tal como todos los demás, pues estaban sujetos por sus limitaciones recíprocas y por el vasallaje espiritual común.

Esta sujeción en todas las direcciones guarda una gran similitud con la que se practicaba en los antiguos Estados orientales, en los cuales también primero se tuvo que vencer la brutalidad y el salvajismo natural mediante el despotismo, hubo que transformar “al animal humano de nada a algo”. En los nuevos reinos, se preparó a la voluntad para poder seguir un gran impulso espiritual, a fin de que la humanidad fuese capaz de hacer un nuevo gran avance.

## 30.

La invención de la pólvora generó una gran brecha en esta firme organización de la Edad Media entre los campos político, económico y espiritual, ocasionando la reestructuración del Estado feudal en el principado y, más adelante, en el Estado absoluto.

Fue quebrantado el poder de los señores, hayan sido [281] grandes o pequeños, la nobleza fue obligada a ingresar a los ejércitos –que desde entonces requerían cada vez mayor contingente–, y a servir a la administración de los príncipes. No obstante, la situación legal de las clases privilegiadas no cambió. Legalmente, la nobleza y el clero eran los dos estratos gobernantes, pero el individuo había perdido su independencia y gravitaba alrededor del jefe de Estado, tal como los planetas en torno al Sol. El movimiento culminó en el Estado absoluto, en el cual, el príncipe se identificaba con el Estado (*l’état c’est moi*).[132] Todo el Estado se condensaba en el príncipe. Solo de él dependía el destino de los súbditos, y tanto la nobleza como el clero eran meros instrumentos en sus manos a fin de llevar a cabo sus ideas, planes, ocurrencias y caprichos (*tel est mon*

*plaisir*).[133] La forma del Estado absoluto era la misma que la del Estado despótico de la Antigüedad. La gran diferencia entre ambas radica en que mientras esta última había sido necesaria para los inicios de la cultura, la primera tuvo en cambio por misión guiar a las partes que habían alcanzado una formación particular hasta el límite más extremo | de regreso al torrente del devenir. De este modo, se manifestó la ley de la nivelación [*Gesetz der Nivellirung*].

## 31.

Los grandes descubrimientos y las grandes invenciones –la invención de la brújula, el descubrimiento de la vía marítima a las Indias Orientales y a América– hicieron saltar las formas fijas en el campo económico. El modo de producción de los bienes fue reestructurado por completo. Tal como las olas del mar –que mientras se empeñan en bañar una roca hasta que su cúspide ya no se pueda mantener y se desmorona–, arremetió, fuerte e incesantemente, el nuevo comercio mundial que había surgido oponiéndose a la Constitución gremial. Ahora, era preciso satisfacer las necesidades que habían sido despertadas en los nuevos territorios: vestimenta, utensilios, etc.; asimismo, las necesidades de la población en los territorios europeos que aumentaba constantemente. Los requerimientos a los gremios fueron en aumento, pero, ¿cómo podrían haber cumplido, si el número de maestros permanecía determinado, y ninguno de ellos estaba autorizado a producir una cantidad mayor de artículos fuera de los legalmente establecidos? Tuvo que soltarse la amarra. Junto a los talleres que siguieron funcionando a cargo de maestros afiliados a un gremio, que trabajaban para la demanda

local, se posicionaron las fábricas, cuya relación con los gremios fue cada vez más libre, surgiendo así la forma histórica de la industria [*Industrie*].

Su siguiente consecuencia fue que la ley del desenvolvimiento de la individualidad pudo volver a guiar los fenómenos con renovadas fuerzas. En la Edad Media, el matrimonio estaba extraordinariamente restringido. El operario casi nunca llegaba al matrimonio, y los casados solo engendraban pocos hijos, impedidos por las dificultades de la nutrición. Sin embargo, la civilización quiere que todos los seres humanos se propaguen en nuevos individuos para que la voluntad se debilite tanto en forma inmediata como mediata: inmediata, por la disipación de energías; mediatamente, a través de una fricción mayor. Las consecuencias benéficas de la lucha por la existencia se derraman recién entonces con abundancia sobre los combatientes, cuando estos se encuentran hacinados en un espacio mínimo y se pisotean como corresponde.

También es preciso advertir aquí sobre el efecto que tuvo 282
la introducción de la papa en Europa. La población | aumentó rápidamente, por ejemplo, en Irlanda se cuadruplicó debido a este nuevo alimento. ¡Qué prolífera la fricción!

Otra consecuencia de la industria, que se hizo notar en el campo político –y la más importante–, fue el fortalecimiento del tercer estado: la burguesía. Ya en la Alta Edad Media, el comercio y los oficios habían precipitado el florecimiento de las ciudades, facultando a sus burgueses a independizarse de la nobleza que se encontraba en sus inmediaciones, como de aquella que se hallaba en su propio entorno. Ahora, el poder de los burgueses aumentaba día a día, porque diariamente se volvían más ricos. Fue así que la nobleza incluso se rebajó a enrolarse en los ejércitos de las compañías comerciales que se habían fundado

para servir a la burguesía, con tal de ser partícipe de los bienes muebles que el aplicado comerciante generaba como por arte de magia.

## 32.

En el campo espiritual, siempre seguía dominando irrestrictamente la Iglesia. Ella delimitaba el espacio dentro del cual tenían que moverse las ciencias, marcadas claramente por las huellas de una presión férrea. ¡Qué marchita flor fue la escolástica!

Sin embargo, ya con mucha anterioridad a la Reforma, 283
hubo sectas que remecieron este dominio, produciendo las primeras fisuras en la gran e inflexible forma histórica. La ocasión para ello la dio el proceso de corrupción que se había manifestado en los estratos más altos del sacerdocio. Mientras el bajo clero se encontraba en una situación muy precaria, los príncipes de la Iglesia se entregaban al lujo, y, en especial, el despilfarro, la ostentosidad y la inmoralidad de la mayoría de los papas ya no conocía límites. Utilizaban a la Iglesia para conseguir objetivos personales y familiares, profanando descaradamente la doctrina de Cristo. El primero que se opuso a esta perversión fue Pedro Valdo,[134] fundador de la comunidad valdense, la que renegó del papa, eligiendo a sus sacerdotes. Si bien fueron aniquilados casi por completo en la cruenta cruzada albigense, ya se había dado un primer impulso que tenía que generar nuevos movimientos. Fue dado un nuevo buen motivo, que prendió en los individuos. Intervinieron Wiclef,[135]Hus[136] y Savonarola.[137] También estos dos últimos fueron neutralizados por la Iglesia y las huellas | de su actividad se extinguieron. Sin embargo, ya no

era posible detener el fuego, a pesar de que parecía sofocado; siguió ardiendo hasta que por fin se alzó como una llama luminosa cuando Lutero publicó sus tesis contra Roma en Wittenberg (31 de octubre [*Oktober*] de 1517).

Favorecido por la posición política entre los príncipes alemanes, rompió la forma del papado. Así liberó a gran parte de aquellos, cuya vida emergente a causa de los rígidos muros había sido transformada hace mucho tiempo en una tortura. Instaló junto a la forma rota una nueva forma que le confirió a los espíritus un mayor campo de acción.

La Reforma produjo dos grandes reestructuraciones. Primero, le otorgó a la vida espiritual un suelo fértil y separó la ciencia de la religión; luego, interiorizó el ánimo, avivando y dando nuevo pábulo a la fe, dirigiendo la vista nuevamente hacia una vida superior y mejor a la terrenal.

Un aire primaveral atravesó el mundo cultural. Poco antes, los turcos habían destruido el Imperio bizantino, y muchos eruditos griegos habían huido a Occidente, donde despertaron el entusiasmo por la formación de la Antigüedad. Se llevó a cabo una nueva fecundación de los espíritus, se ahondó en las obras de los antiguos y se injertó el noble vástago griego en el fuerte tronco germánico: la Antigüedad clásica se desposó con la profunda espiritualidad de la Edad Media. Fue así que a la nueva religión se unieron un arte nuevo y una nueva ciencia independiente, la que encontró un suelo favorable y protegido en las numerosas universidades fundadas en aquel entonces.

El movimiento espiritual creció día a día, acelerado por la invención de la imprenta. La filosofía tomó un rumbo completamente diferente. Si desde siempre solo se había martirizado con cavilaciones metafísicas inútiles, ahora comenzó a examinar cómo había llegado el espíritu a todos estos

maravillosos conceptos. Era el único camino correcto. Se dudaba de todo, abandonó el “océano ilimitado”, situándose sobre el suelo firme de la experiencia y la naturaleza. En esta dirección, los ingleses fueron especialmente activos, siendo necesario mencionar aquí a Bacon,[138] Locke, Berkeley, Hume y Hobbes.

En el campo de las ciencias puras de la naturaleza, conocidas y enormes revoluciones fueron impulsadas por grandes hombres: Copérnico, Kepler,[139] Galileo y Newton.

| Por lo demás, surgió un arte nuevo. El estilo renacentista 284
trajo vida fresca y bullente a la arquitectura. En todas partes, especialmente en Italia, se construyeron las iglesias y los palacios más espléndidos. La escultura experimentó un magnífico reflorecimiento bajo la influencia de las obras maestras de la Antigüedad que de nuevo aparecieron a la luz del día, y la pintura estuvo por primera vez a la altura de la perfección (Leonardo da Vinci, Miguel Ángel, Rafael, Tiziano y Correggio).

Tal como en la pintura, también la poesía realista se elevó al máximo nivel (Shakespeare), y con un poder jamás visto, se manifestó la música, de ahí en adelante, como una verdadera potencia para el ánimo (Bach, Händel, Gluck,[140] Mozart, Beethoven).

Bajo la influencia de la gran suma de estos nuevos motivos, la vida espiritual de la burguesía se fue configurando cada vez de manera más libre y profunda, mientras que la vida del demonio se fue volviendo progresivamente más noble. El desarrollo del espíritu debilita a la voluntad en forma directa, pues el espíritu solo puede fortalecerse a costa de la voluntad (modificación de los factores del movimiento). No obstante, la debilita aún más en forma indirecta, por medio de un sufrimiento acrecentado (aumento de la sensibilidad e irritabilidad: apasionamiento) y a

través del anhelo de paz, nacido de los estados de contemplación pura que retornan con mayor frecuencia.

Asimismo, el curso del desarrollo de la humanidad se revelaba ahora cada vez con más claridad. Mentes sobresalientes divisaban una meta ideal, teniendo en cuenta todos los movimientos: el Estado de derecho y un derecho de gentes más perfecto y, llevados por un entusiasmo moral, actuaron en [*in*] el movimiento, acelerándolo.

## 33.

Para enfrentar al protestantismo, la Iglesia se congregó, haciendo enormes esfuerzos a fin de impedir el cisma (surgimiento de la Compañía de Jesús, guerras religiosas). Pero no lo logró, pese a que los adversarios estaban enemistados entre sí (reformados, luteranos, etc.). A consecuencia de estas guerras, extremadamente cruentas y espantosas, en algunos países, como Francia, Austria y Hungría, la nueva doctrina fue erradicada.

La fricción en el campo espiritual era muy fuerte, y el 285
movimiento de los Estados se volvía cada vez más fresco y vigoroso. Todos los frutos de los nuevos tiempos recayeron en beneficio de la burguesía, | a la cual pertenecían todos los que se destacaban por su riqueza, como por la formación de su corazón y su espíritu. Resulta que, prácticamente, este tercer estado carecía de derecho político en el Estado, pues la nobleza y el clero estaban firmemente aliados para asegurar sus privilegios. Este estado de cosas era insostenible. En un comienzo, la burguesía de los Países Bajos y de Inglaterra consiguió una mayor libertad y logró una influencia más determinante en la

conducción del Estado. Luego, el movimiento prendió en los ciudadanos de Francia. Los hombres más capaces e ingeniosos, como Voltaire, Montesquieu, Rousseau y Helvetius, comenzaron a atacar sin piedad las normas vigentes en todos los ámbitos. El tercer estado hizo de su causa una causa de toda la humanidad. La semilla del cristianismo: “Todos los seres humanos son hermanos” se había desarrollado poderosamente, y toda la vida del Estado exigía con forzosa violencia llegar a un punto preciso: el completo reconocimiento legal del tercer estado.

## 34.

Había llegado el tiempo en el que, debido al derrumbe de las diferencias políticas entre los estratos, la ley de la mezcla interna estuvo en condiciones de volver a actuar. La tempestad, reforzada por el aire libre que ventaba sobre el mar proveniente del glorioso Estado federal americano recién erigido, se desató de una vez. Barrió con todos los lastres del Estado feudal: la servidumbre, el servicio natural, los pagos en especie, los diezmos, la coerción gremial, las restricciones en la residencia, etc. El inolvidable 4 de agosto de 1789 [*unvergeßlichen 4. August 1789*], todas estas cadenas fueron rotas por el pueblo, y se procedió a la Declaración de los Derechos Humanos.[141] Más adelante, fueron incautados los bienes de la Iglesia y de todos aquellos nobles que no querían someterse al nuevo orden de las cosas, fundándose un campesinado libre. Junto a él se encontraba el estamento de los trabajadores libres.

## 35.

Los logros de la Gran Revolución no podían permanecer 286
cautivos en Francia, pues la civilización tiene en su mira a toda la humanidad, lo que nunca había quedado de manifiesto con más nitidez que en la Revolución francesa. La causa de la difusión fue la campaña militar de muchos príncipes que temían las consecuencias de la revolución y trataban de asfixiarla. Quien difundió de verdad las nuevas instituciones fue Napoleón. En la punta de su espada, llevó | el fuego sagrado a la mayoría de los países europeos, atravesando un mar de sangre. Nuevamente, los pueblos se revolvían entre sí. No obstante, esta vez la figura del genio de la humanidad flotaba con mayor brillo por sobre el monstruoso caos.

Sin embargo, la conmoción generalizada aspiraba momentáneamente solo a cavar la tierra y sembrar. La semilla germinó en la paz y, paulatinamente, fueron liberadas las cadenas del Estado feudal de todos los pueblos de los Estados cultos.

## 36.

Mientras se propagaban estas reestructuraciones en los ámbitos político y económico, un hombre alemán, Kant, llevó a cabo la revolución más grande en el campo espiritual. Su obra inmortal, la redacción de su *Crítica de la razón pura* (concluida el 29 de marzo de 1781) fue mayor y más trascendental que la obra de Lutero. Kant instó al espíritu investigador a situarse, de una vez por todas, sobre el suelo de la experiencia. Efectivamente, para todos los juiciosos terminó con la lucha entre los seres humanos y los seres espectrales situados en, sobre o detrás del mundo,

demoliendo los restos de toda religión natural que ha producido el temor.

Recién a través de Kant la revolución llegó a su culminación. En el ámbito económico, había surgido la libertad de trabajo; en el político, la libertad personal, ciudadana y política de todos; en el espiritual, la independencia de toda superstición y credo. Para los juiciosos, también había sido destrozada hasta la última forma de una Iglesia, y habían sido erigidos los fundamentos del templo de la ciencia auténtica y pura, al cual, algún día, ingresará toda la humanidad.

## 37.

La Revolución francesa y las guerras napoleónicas, con sus calamidades, por un lado, y sus logros, por otro, pertenecen a los acontecimientos históricos en los que se manifiesta pasajeramente el movimiento fundamental del género humano, el movimiento de la vida hacia la muerte absoluta, en los que el genio de la humanidad, por así decirlo, devela su faz con ojos serios y misteriosos, brindando consuelo al pronunciar la promesa:

> | “Vadeamos por un mar de sangre y guerra en dirección a la Tierra 287
> Prometida [*gelobten Land*], y nuestro desierto es extenso”.
>
> Jean Paul[142]

Esta violenta acción fue seguida necesariamente por una reacción que aprovechó la distensión en que se encontraban todos, a fin de recortar las libertades ganadas. No fue posible exterminarlas en su totalidad, pues la burguesía era demasiado poderosa. Por lo demás, ofreció su propia mano para reducir las

concesiones a una medida que se condecía con sus intereses. Solo transitoriamente había hecho de su causa una causa de la humanidad, pero ahora, reinando la paz, procedió a divorciarse, excluyendo por completo del Gobierno al pueblo bajo.

En la mayoría de los países fue instaurada la monarquía constitucional [*constitutionelle Monarchie*] siguiendo el modelo de Inglaterra, según el cual, el poder en el Estado se repartía entre la burguesía, la nobleza, el clero y los príncipes. La segunda cámara, que debía representar al pueblo, solo representaba a una minoría, a saber, a la rica burguesía, ya que se había instaurado un estricto censo que, nuevamente, le había quitado al pobre sus derechos políticos.

No obstante, en el campo económico, el trabajador y su 288
fuerza eran libres, pero la utilidad [*Ertrag*] del trabajo era más reducida, por ende, el trabajador, en la práctica, volvió a perder su libertad. En reemplazo del señor –en cualquiera de sus formas, y para el cual se trabajaba a fin de cubrir las necesidades básicas– apareció el capital [*Capital*], el más gélido y horroroso de todos los tiranos. Los siervos, los subordinados y los operarios declarados legalmente libres carecían efectivamente de medios y, pese a su libertad, tuvieron que someterse de nuevo a la condición de esclavos de su señor para no morir de hambre. Más, no les daban. Cada excedente que arrojaba la labor del trabajador que sobrepasara tal salario iba a parar generalmente al bolsillo de unos pocos individuos que, tal como los dueños de esclavos de la Antigüedad, amasaban enormes fortunas. Pero sucede que esta nueva relación conlleva un inconveniente: en caso de una crisis comercial, los empresarios se desentienden del esclavo moderno, abandonándolo sin piedad a su destino, empujándolo a los tormentos del hambre y la miseria; en cambio, el dueño de esclavos de la Antigüedad, en tiempos de carestía y

aflicción debido a las malas cosechas, tal como antes, tenía que seguir manteniendo a sus esclavos. Tanto los golpes que atañen a los empleadores justo en | tales crisis –debido a la falta de compasión y visto en su conjunto por la tozudez–, como la coyuntura de que los trabajadores logren temporalmente un salario mayor en tiempos de bonanza, no altera la base de la espantosa relación.

En esta situación se manifiesta la gran ley de la civilización, la ley de la miseria social [*des socialen Elends*]. “A través de la tribulación se mejora el corazón”.[143] La miseria social desgasta progresivamente la voluntad [*Willen*], la consume, la derrite, la hace más blanda y maleable, y la predispone a ser receptiva ante aquellos motivos que le brindará una ciencia ilustrada.

Además, la miseria social actúa despertando y agudizando las fuerzas espirituales: eleva la fuerza espiritual [*geistige Kraft*]. Basta con observar a los campesinos y a los habitantes de las grandes ciudades. La diferencia en la constitución física se basa en la idea [*Idee*], ya que el cuerpo no es más que la cosa en sí que ha transitado a través de las formas subjetivas. El proletario se muestra como un individuo debilucho con un cerebro relativamente grande, cuya apariencia es el efecto encarnado [*verkörperte*] de la ley principal de la política [*Hauptgesetzes der Politik*]. El proletario es producto de la fricción siempre creciente en el Estado, la cual primero prepara para la redención y luego redime. Mientras la sed por el placer debilita a las clases altas, la miseria debilita a las bajas y, por esta vía, todos [*alle*] los individuos reciben la capacidad de buscar su felicidad en un lugar bien distinto a esta vida, con sus estímulos vacíos, presuntuosos y miserables.

El hecho de que la inteligencia mayor de muchos proletarios los transforme en delincuentes solo lo prueba la ley de la fricción. En

[*in*] su espíritu más vivaz, debido a una educación descuidada y a una formación deficiente, la voluntad arde por motivos que en otra ocasión no habría visto o habría detestado. Por otro lado, el error necesario despierta la filantropía y el afán de elevar al más bajo a un mayor nivel de conocimiento. Solo un iluso puede lamentarse de una progresiva perversión; el noble ayudará [*der Edle wird helfen*]. No es que primero tengamos que buscar la causa del mal, está a plena luz del día y solo exige manos fuertes [*kräftige*] que la hagan inocua.

La ley de la miseria social y la ley del lujo [*Gesetz des* 289
*Luxus*] (bajo la cual puede asentarse el principal movimiento de las clases más altas [*höheren*]) son la expresión de los daños de toda [*ganzen*] | la sociedad, debido a su irracional forma de producir y de vivir. A partir de un punto de vista especial, ambas leyes también pueden ser denominadas como la ley del nerviosismo [*Gesetz der Nervosität*]. La sensibilidad que se encuentra en constante aumento, por otras grandes leyes de la civilización, es estimulada [*gereizt*] artificialmente bajo esta ley del nerviosismo o, en otras palabras: uno de los factores del movimiento es trasladado a una actividad más intensa y el movimiento completo del individuo se transforma en otro, esencialmente más intenso y raudo. Conforme a las leyes del contagio y del hábito, esto comprende los estimulantes que se han transformado en una necesidad para todos: alcohol, tabaco, opio, especias, té, café, etc., debilitan la vitalidad en general, en cuanto aumentan inmediatamente la sensibilidad y mediatamente la irritabilidad. Por ejemplo, las bebidas alcohólicas consumidas el año 1870 en Estados Unidos de Norteamérica representaron un valor de 1.487.000.000 dólares. ¡Se calculó que esta gran cantidad de líquido colmaría un canal de 80 millas inglesas de longitud, 4 pies de profundidad y 14 pies de ancho!

Con posterioridad a la revolución, en el ámbito espiritual se desarrollaron sobre todo las ciencias naturales. Al fin se fue a la naturaleza sin condiciones ni prejuicios de por medio. Se la consultaba con honestidad, evitando con inquietud unir la física a una metafísica. La teología moral de Kant, en la cual, un poder extramundano había experimentado la máxima purificación imaginable, pronto fue dejada de lado y, en su lugar, apareció el materialismo [*Materialismus*], un sistema filosófico decididamente insostenible. En la Física, ya he indicado su principal defecto; aquí debo agregar otro más: si bien reconoce cambios en el mundo, desconoce la trayectoria [*Verlauf*] del mundo. Es por eso que no logra llegar a una ética [*Ethik*].

En cambio, el materialismo es una forma histórica muy 290
importante y próspera en el campo espiritual. Es comparable a un ácido que destruye todos los desechos de los milenios, todos los residuos de las formas rotas y todas las supersticiones, lo cual, si bien acongoja al corazón humano, purifica en cambio el espíritu. Es lo que fue Juan Bautista[144] para Cristo, el precursor de la auténtica filosofía, que el genial sucesor de Kant, Schopenhauer, dotó de fundamento. Es que no se puede plantear ninguna otra tarea para la filosofía, salvo la de erigir el | núcleo del cristianismo sobre la base de la razón [*der Vernunft*] o como lo expresara Fichte:

> "¿Cuál es entonces la máxima y última tarea de la filosofía sino desentrañar correctamente [*recht zu ergründen*] la doctrina cristiana o bien corregirla [*sie zu berichtigen*]?".[145]

Pero Schopenhauer fue el primero que lo intentó con éxito.

Luego, la ciencia natural fue calando cada vez más hondo en la vida práctica, reestructurándola. ¡Qué cambios generaron en el

mundo estas dos importantes invenciones: la máquina a vapor y el telégrafo eléctrico! Gracias a ellas, el movimiento de la humanidad pasó a un ritmo diez veces más rápido, la lucha por la existencia se hizo diez veces más intensa y la vida del individuo se volvió diez veces más agitada que antes.

## 38.

Las coyunturas en el ámbito económico aumentaron día a día el abismo entre los tres estratos superiores y el nuevo cuarto estado, hasta que en este último despertó la consciencia de clase. Los trabajadores exigían reformas electorales en Francia, debido a que la Cámara no correspondía a la expresión de la voluntad popular. La negativa del rey agitó la tormenta, y el 24 de febrero [*Februar*] de 1848 estalló la revolución. Se convocó a un trabajador a formar parte del Gobierno provisional, se estableció que el Estado tenía la obligación de mejorar la condición de la clase trabajadora baja y se proclamó el sufragio directo y universal a través del cual todo ciudadano probo, mayor de 21 años, adquiría incidencia en la conducción del Estado.

No obstante, la república se derrumbó, tanto por la escisión de los partidos socialistas como por las intrigas de la burguesía, la cual se había dado cuenta de que la reforma atentaba contra su poder. Pero el pueblo había visto la alborada y, desde entonces, vive en él la certeza de que el Sol va a salir y va a iluminar una sociedad nivelada [*nivellirte Gesellschaft*], consistente en toda la humanidad.

Goethe lo dice cabalmente:

> “El mundo no debe ir tan rápido hacia la meta como lo pensamos o lo deseamos. Siempre están los demonios retardantes [*retardirenden*] que, | en todo tiempo y lugar, se inmiscuyen e interponen, de modo que en suma se avanza, pero muy lentamente”.[146]

Así como las estrellas parecen estar detenidas, es más, dan la impresión de ser regresivas, también al espíritu sumergido en lo individual le parece que la humanidad a ratos está quieta, a ratos retrocede. Pero el filósofo ve por todos lados únicamente el movimiento resultante, a saber, un constante avance de la humanidad.

## 39.

Ahora, con cautela y cuidado, hemos de dar una mirada al futuro de la humanidad, observando la dirección de las corrientes predominantes en el presente en los ámbitos puramente políticos, económicos (socio-políticos) y espirituales.

En Europa [*Europa*] los fenómenos puramente políticos son regidos actualmente por tres grandes leyes: la ley de la nacionalidad [*Nationalitätsgesetze*], la ley del humanismo [*Gesetze des Humanismus*] y la ley de la separación del Estado de la Iglesia, o sea, de la aniquilación de la Iglesia [*Gesetze der Ablösung des Staates von der Kirche, d. h. der Vernichtung der Kirche*].

Acorde a la primera ley, todos los Estados pequeños –sea si provienen de la Edad Media y se han mantenido en una segregación artificial, o bien si han sido creados de forma caprichosa después de las guerras napoleónicas– se verán arrastrados por la corriente general del devenir, en parte arrancados y en parte por sí mismos. Los pueblos con un idioma,

con costumbres y con una cultura en común, buscarán con violencia irresistible la unidad estatal para que en la terrible lucha de las naciones por la existencia política no sean derrotados y violentados. Este esfuerzo se estrella contra los muros de grandes Estados, cuyos pueblos encierran distintas nacionalidades.

La segunda ley se manifiesta en fenómenos muy diversos. Por de pronto, en el interior [*Innern*] de los Estados cultos: cada ser humano, sea cual sea su posición, es considerado como el ser más valioso, importante e intangible del mundo:

> "*Mais qu'est-ce donc que l'association humaine, si l'un de ses membres peut disparaître, comme une feuille emportée par le vent*?".
>
> Souvestre[147]

Si en algún lugar un ser humano es apremiado contra el | 292
código no escrito de la humanidad –que es muy incompleto y está concebido de forma extraordinariamente imprecisa–, toda la humanidad culta se estremece y pone el grito en el cielo. Así tiene que ser, si se ha de cumplir la redención. A los ojos del individuo cuanto más valor pierda la propia vida tanto mayor tiene que ser su significado desde la consideración de la comunidad. En la Antigüedad, sucedía precisamente lo contrario: entonces, el individuo no conocía nada más preciado que su propia vida, la cual la comunidad no valoraba más que la existencia de la hoja de un árbol o la de una rata. A esta ley se debe atribuir principalmente la emancipación de los judíos, que fue un acontecimiento del mayor significado en la historia mundial. Con su espíritu sumamente desarrollado, debido a la larga presión, los judíos hicieron acto de presencia en todos lados, y donde llegan hacen que el movimiento sea más intenso [*intensiver*].

Luego, esta ley se manifiesta en la acción externa [*außen*] de los Estados. Dondequiera que lleguen los representantes de las grandes naciones, se fomenta la libertad personal del individuo. Ya no debe haber más seres sin libertad personal, la esclavitud tiene que desaparecer de la faz de la Tierra.

Además, todos los Estados civilizados tratan de salir paulatinamente del estado natural en el que se encuentran unos respecto de otros. Varios conflictos menores entre los Estados ya han sido zanjados a través de árbitros mediadores (la Cuestión de Alabama, etc.) y muchas agrupaciones se esmeran para que siempre se siga avanzando en la dirección indicada. Esta es la vía en que se basa un código de derecho de gentes. Si el movimiento no es desviado por corrientes procedentes del ámbito sociopolítico, entonces, no cabe la menor duda de que este movimiento conducirá al surgimiento de los “Estados Unidos de Europa”.

El medio más eficiente de la humanidad es la buena prensa. Devela sin piedad todos los daños y exige sin vacilar la reparación del mal.

La lucha del Estado con la Iglesia ha detonado ahora de tal forma, que se hace imposible firmar un sano tratado de paz: es comparable a un duelo en el que solo uno puede sobrevivir. El hecho de que va a vencer el Estado se basa en el curso del desarrollo de la humanidad. Cuando el Estado haya triunfado, la filosofía absoluta –que entretanto habrá florecido en el campo espiritual– se instalará finalmente en reemplazo de la religión.

| En Asia [*Asien*], van a conducir los procesos las 293
antiguas leyes de la mezcla por conquista y de la fecundación espiritual. Se trata de ganar por completo, poco a poco, a todos los pueblos de este gran continente para la civilización europea.

Rusia e Inglaterra están llamadas a preparar la obra. La primera, avanza sin tregua por las vastas estepas, sujetando los últimos restos de la fuerza inquieta que en la Edad Media irrumpió reiteradamente devastando los reinos cultos.

Entre tanto, Inglaterra se limita a la India. Guiada por una política mezquina, pero a pesar de ello próspera, derrama sobre este gran reino una red de ferrocarriles, carreteras, canales y telégrafos, expandiendo en todos los lugares la cultura europea.

Es imposible determinar cómo serán las relaciones cuando los asentamientos en Asia de Inglaterra y Rusia lleguen a tener una frontera común; por lo demás, resulta indiferente. Para entonces, China ya habrá salido de su aislamiento y va a intervenir poderosamente en el desarrollo de las cosas, el que estará bajo el influjo de todas las grandes naciones del mundo.

Es muy probable que tal como en la época de las migraciones germánicas –pero sin su horrenda atrocidad–, resulte una mezcla y surjan nuevos reinos de fuertes pueblos mestizos, ya que es lícito pensar que es imposible el total fenecimiento de los sobrevivientes de los antiguos pueblos cultos de Oriente.

En América [*Amerika*], el pueblo mestizo pleno de frescor juvenil que habita en Estados Unidos se extiende cada vez más. En la Unión,[148] la ley de la mezcla ha experimentado y experimenta continuamente su máxima aplicación. ¿Quién puede seguir y entender los cruces que surgirán por la mezcla sexual entre franceses, alemanes, ingleses, irlandeses, italianos, etc., además, entre blancos y negros, chinos, indígenas, etc.? ¡Cómo saber de qué modo se enlazan, despiertan y fortalecen las cualidades de la voluntad! Cada generación es esencialmente diferente.

Con el tiempo, los americanos de la Unión van a inundar Norteamérica por completo y quizá también se expandan para el

sur.

Entretanto, los habitantes semisalvajes originarios de 294
América y Australia se van extinguiendo progresivamente. No tienen la fuerza para superar el contacto | con la cultura superior, y la civilización los empuja con frialdad a la muerte.

África [*Afrika*] es la tierra que es más difícil de atraer al círculo de la cultura, aunque finalmente ingresará a él. Por el momento, África está rodeada por un cinturón de colonias que, poco a poco, se irá ampliando gradualmente hasta colonizar todo el territorio. Es probable que en un futuro más bien lejano la República de Liberia esté llamada a ser un punto central de apoyo de la civilización en África. No sería muy extraño si entre los negros cultos de la Unión se alzaran apóstoles para enaltecer a sus hermanos pobres hacia una forma de vida con mayor dignidad humana.

Al parecer también Egipto ha sido llamado a transformar el interior de esa parte del mundo.

Hay que mencionar además a los nobles viajeros que recorren África, empeñados en explorar las misteriosas tierras del interior. Quizá y con el tiempo, sus esfuerzos logren proyectar estos motivos hacia el Viejo Mundo para que torrentes de emigrantes se viertan sobre África Central y la colonicen. Finalmente, tenemos que citar a los misioneros cristianos, cuya presencia en África es muy oportuna. Si bien se ha de reprender con severidad su actividad en la India –donde pretenden establecer la religión cristiana en reemplazo de sistemas éticos de igual valor–, se deben reconocer sus esfuerzos a favor de las rudas tribus negras.

Pese a que el círculo de la civilización aún no se ha cerrado, se reconoce con claridad por las causas operantes en la actualidad que algún día se cerrará. El hecho de que se expanda progresivamente se debe a las vías férreas y a las líneas de

transporte marítimo que se multiplican día a día. La emigración está en curso y será cada vez más grande. En ocasiones, atraen los rutilantes yacimientos de oro y diamantes, otras veces, las formas de vida más libres. Las leyes de la mezcla y del desenvolvimiento de la individualidad anteceden al movimiento, acelerando su tempo.

## 40.

En el ámbito económico (sociopolítico), la tal llamada 295
cuestión social [*sociale Frage*] nos hace frente por sí misma. Ella se basa en la ley de la mezcla por revolución interna, la cual, una vez solucionada la cuestión, ya no dirigirá ningún fenómeno en la vida de la | humanidad, pues entonces habrá llegado el comienzo del fin.

La cuestión social no es más que una cuestión de formación [*Bildungsfrage*], aunque en lo superficial tenga un aspecto del todo diferente, pues en ella se trata únicamente de llevar a todos los seres humanos a aquella altura del conocimiento que es la única desde donde se puede juzgar la vida en forma correcta [*alle Menschen auf diejenige Erkenntnißhöhe zu bringen, auf welcher allein das Leben richtig beurtheilt werden kann*]. Mas como el camino hacia esa altura está bloqueado por obstáculos puramente políticos y económicos, la cuestión social no se manifiesta en la actualidad como una mera cuestión de formación, sino en primera instancia más bien como una cuestión política [*politische*] y, luego, como una económica [*ökonomische*].

En consecuencia, lo primero que se debería suprimir en los siguientes períodos del futuro son los obstáculos existentes en el camino de la humanidad.

El obstáculo en el campo puramente político consiste en la exclusión de las clases populares desposeídas del Gobierno del Estado, lo que se supera con la concesión del sufragio directo y universal.

La demanda por este derecho a voto ya llevó a su otorgamiento en varios Estados, y, con el tiempo, todos los demás t i e n e n [*müssen*] que seguir este ejemplo, no se pueden quedar atrás.

La demanda pudo ser cumplida por los elementos conservadores del Estado, primero, porque a consecuencia de la división de poderes existente en el Estado, la voluntad popular no es absoluta y por eso las resoluciones no siempre tienen que ser cumplidas; segundo, porque justamente la ignorancia de las masas hace del derecho de manera provisoria un arma sin filo. Por lo tanto, no existía en absoluto el peligro de que el pueblo legalmente derribara de inmediato todas las instituciones del Estado. Por otro lado, se satisfizo por completo al pueblo, pues de hecho no es posible exigir un derecho mayor puramente político; lo demás se pudo dejar tranquilamente en manos del desarrollo de las cosas. Toda asamblea legislativa que descansa sobre el sufragio universal es la expresión a d e c u a d a [*adäquate*] de la voluntad popular, pues también lo es incluso cuando su mayoría asume una posición hostil hacia el pueblo, ya que los electores revelan temor, falta de discernimiento, etc., demostrando que tienen un espíritu ofuscado.

Por ende, no es posible darle | al pueblo ninguna ley 296
electoral mejor. No obstante, su aplicación puede ser más amplia. Si nos atenemos a Alemania, conforme a la ley solo se llevan a cabo las elecciones para el Parlamento alemán. Sin embargo,

después, deberían tener lugar todas las elecciones: las elecciones de los parlamentos regionales, provinciales y distritales, también las de los concejos municipales y asimismo las de los jurados, etc. Pero una expansión de este tipo depende de la formación [*Bildung*] de los individuos.

Aquí nos encontramos ante el obstáculo económico, a través del cual ya se ha reconocido con toda claridad la verdadera esencia de la cuestión social. El hombre común debe poder administrar [*verwalten*] sus cargos políticos.

Para este propósito debe ganar tiempo [*Zeit*]. Ha de tener tiempo para poder formarse. Aquí radica el punto de origen de toda la cuestión. De hecho, ahora el trabajador no tiene tiempo para instruirse. En realidad, tiene que trabajar mucho para subsistir pues no recibe todo el salario de su trabajo, debido a que el capital imperante se queda con la mejor parte; trabaja tanto que al regresar tarde a su morada ya no le quedan fuerzas para cultivar su espíritu. Por lo tanto, la tarea del trabajador es conseguir una jornada laboral más corta [*kürzeren*] que le permita una existencia más llevadera. Pero esto no solo sube el precio de los productos que él elabora, sino también el precio de todas las necesidades básicas, pues en la cadena económica un miembro depende del otro. Es por eso que tiene que exigir con necesidad un incremento salarial, junto a una simultanea reducción del tiempo de trabajo [*Lohnerhöhung, bei gleichzeitiger Verkürzung der Arbeitszeit*], porque el aumento del sueldo será absorbido por el alza general de los precios, quedándole como único [*einziger*] logro solo la reducción del tiempo de trabajo.

En este conocimiento se basan todas las huelgas de nuestro tiempo. Uno no se debe desconcertar por el hecho de que la mayoría no emplee bien el tiempo ganado y el derecho a voto

otorgado. La ventaja reconocida instará paulatinamente a cada cual [*allmählich Jeden*] al recogimiento, tal como ya lo hacen muchos, cuyos nombres (como se lee en las catacumbas de Nápoles) solo los conoce Dios [*Gott allein kennt*], y que utilizan el tiempo ganado en forma debida. (La bella y al mismo tiempo sublime inscripción reza: "*Votum solvimus nos quorum nomina Deus scit*").[149]

| Supongamos ahora que los trabajadores tuviesen que 297
resolver su tarea por sí mismos, sin ayuda alguna. La consecuencia de todo esto sería que jóvenes y viejos adquirirían una clara comprensión de sus intereses, llegando poco a poco hasta el punto de enviar a los entes legislativos a una minoría fuerte [*starke Minorität*] que una y otra vez tendría que plantear dos exigencias:

1) escuela libre [*freie*],
2) conciliación legal [*gesetzliche*] entre el capital y el trabajo.

A través del tiempo ganado, el individuo no logra obtener ahora una vasta formación espiritual. Solo aquí y allá puede cosechar un pequeño grano. Lo medular es y sigue siendo que enardecido por su interés, logre claridad respecto a las circunstancias sociales, que ponga al tanto a otros respecto a estos asuntos, que se mantenga firme junto a la colectividad y, de este modo, que consiga una influencia determinante sobre la voluntad del Estado a través de representantes dignos. Por de pronto, estos representantes tienen la tarea de coger el mal en su raíz y exigir con vehemencia la escuela libre, es decir, instrucción científica [*wissenschaftlichen*] gratuita para cada cual [*Jeden*]. No existe mayor prejuicio que la suposición de que alguien no pueda ser un

buen campesino, artesano, soldado, etc., por hablar inglés y francés o ser capaz de leer a Homero en el idioma original.

No obstante, para que esta exigencia sea realizable, en caso de ser concedida, los padres tienen que tener un poder adquisitivo que les permita no solo prescindir del trabajo de los hijos, sino también solventar la manutención de los mismos hasta que su formación haya concluido por completo, vale decir, las condiciones laborales tienen que ser modificadas drásticamente.

Lassalle,[150] ese gran talento en el sentido teórico y práctico, pero sin la menor sombra de genialidad, propuso abrir un espacio a asociaciones de trabajadores, estructuradas en gremios, que podrían competir con el capital a través del otorgamiento de un crédito estatal. El capital existente permanecería intacto, y solo se permitiría competir con él en cuanto los trabajadores pudiesen adquirir a través del crédito los instrumentos de trabajo estrictamente necesarios.

Si bien es indiscutible que los recursos serían de ayuda, 298
no es menos cierto que el Estado no le tiende la mano para eso (tal como ya se dijo: “El mundo no debe ir tan rápido hacia la meta como lo pensamos o lo deseamos”). | ¿Qué más se le puede pedir al Estado que de todas maneras está obligado a conceder las exigencias justas de sus contribuyentes?

La absorción de los pequeños talleres hasta llegar a grandes fábricas es una consecuencia del gran capital. Radica en la corriente de nuestra época, reforzada por el pequeño capital (la crisis de 1873 y sus consecuencias solo debilitaron transitoriamente [*vorübergehend*] este rasgo), que las fábricas se transformen en sociedades anónimas. En primer lugar, se ha de exigir que el Estado fomente esta reestructuración de las fábricas, sin embargo, estableciendo la condición de que el trabajador participe de las

ganancias del negocio [*jedoch die Bedingung stellend, daß der Arbeiter am Gewinn des Geschäfts betheiligt werde*]. Se puede requerir además del Estado que igualmente obligue a los fabricantes independientes a hacer partícipes de las ganancias a los trabajadores. (Varios fabricantes, al haber reconocido correctamente su beneficio, ya lo han realizado). El capital en acciones daría intereses, acorde al porcentaje usual establecido por los países y, por otro lado, el salario de los trabajadores se pagaría acorde al mérito. Luego, el beneficio neto se repartiría en mitades iguales entre el capital y el trabajador; la repartición entre los trabajadores debería llevarse a cabo conforme a su salario.

Después de ciertos períodos, se podrían reducir cada vez más los intereses del capital; asimismo, establecer un método de repartición del beneficio neto crecientemente favorable para los trabajadores; es más, a través de la paulatina amortización de las acciones con una parte determinada del beneficio neto, llevar la fábrica por completo a las manos de todos los que participan del negocio.

Igualmente, habría que organizar de un modo similar los bancos, las sociedades comerciales y la agricultura, procediendo siempre según la ley de la formación de la parte; es que no se pueden cambiar de un solo golpe las relaciones sociales.

Todos los juiciosos de todos los partidos reconocen que el método actual de explotación del suelo es insostenible. Solo me permito recordar al eminente Riehl,[151] a quien le gustaría haber conservado las formas de la Edad Media [*Formen des Mittelalters*], pero transformadas. Dice:

> “Se ha planteado esta interrogante: ¿hasta cuándo será posible que se mantengan las condiciones agrícolas, de tal manera que subsista una clase de pequeños propietarios del suelo, la clase campesina que hemos descrito? Resulta que el método de explotación agrícola, imperfecto, fatigoso y poco

> rentable […] –atendiendo al gigantesco progreso de la agroquímica y de la agricultura | racional, además del hecho de que se sigue aprovechando solamente la superficie del suelo–, muy pronto supondrá un desproporcionado crecimiento de la población. Tarde o temprano, retrocederá ante una agricultura, por decirlo así, de carácter fabril, trabajada a gran escala que entonces terminará con el pequeño campesinado, tal como el sistema fabril industrial ha acabado en su gran mayoría con el pequeño estamento artesanal. No tenemos la menor duda [*bezweifeln wir durchaus nicht*] de que algún día esta eventualidad se tiene que producir [*eintreten muß*]".[152]

Una vez logrado esto, las sociedades anónimas de un mismo rubro podrían entablar nexos entre sí para propósitos determinados: estas agrupaciones podrían tener su sociedad bancaria, su aseguradora para los eventos más diversos (enfermedad, invalidez, fallecimiento, pérdidas de todo tipo, etc.).

Además, todos los locales comerciales de una ciudad, o de un barrio, podrían organizarse según principios similares, dicho en pocas palabras: en su conjunto, el comercio actual seguiría siendo el mismo, solo que extraordinariamente simplificado [*vereinfacht*]. Lo principal sería que de hecho se diera una reconciliación entre el capital y el trabajo [*Versöhnung zwischen Capital und Arbeit*], y que la formación ennobleciera la vida de todos.

Otra consecuencia positiva de esta simplificación sería una legislación fiscal modificada, pues ahora el Estado tendría una visión clara de los ingresos de todos, y al imponer un gravamen a las sociedades [*Gesellschaften*] habría gravado al individuo [*Einzelnen*].

De este modo, la cuestión social podría ser solucionada dentro de un lento y pacífico curso de desarrollo de las cosas, si los trabajadores perseveraran sin desmanes en la meta que persiguen. ¿Pero podemos suponerlo? Los trabajadores remecen con furia y avidez las situaciones sociales que llevan el sello del capital, tal como los pueblos germanos semisalvajes asolaron en su momento las fronteras del Imperio romano. La impaciencia se posa como un velo sobre el claro ojo del espíritu, y la ansiedad hierve desenfrenadamente tras una vida más placentera.

Si los trabajadores estuviesen solos, se podría predecir | 300
con seguridad que una solución pacífica [*friedliche Lösung*] de la cuestión social sería imposible. Pero es solo esta [*Diese*] la que tenemos en la mira, y por eso hemos de encontrar aquellos elementos que, por así decirlo, representen un contrapeso para la impaciencia de las clases bajas y puedan influir de tal modo en el movimiento social que su curso permanezca constante [*stetiger*].

Estos elementos los proporcionan las clases más altas [*höheren Classen*].

Hemos comparado el movimiento de la humanidad, en cuanto civilización, con la caída de una esfera al precipicio, y quien haya seguido atentamente lo precedente habrá reconocido que en la trayectoria de la humanidad la lucha y la disputa van en constante aumento. La desintegración originaria de la unidad en la multiplicidad marcó la tendencia de todos los movimientos posteriores, de este modo, proliferaron continuamente las contradicciones en todos los campos. Basta con observar, aunque sea superficialmente, el campo espiritual del presente. Mientras que en la Alta Edad Media solo se creía –y muy rara vez algún individuo valiente y libre hizo el intento de atacar lo establecido–, ahora, por donde se mire, se enfrentan las

opiniones. En ningún ámbito del campo espiritual reina la paz. En el ámbito religioso se encuentran miles de sectas; en el filosófico, miles de banderas distintas; en el de las ciencias naturales, miles de hipótesis; en el estético, miles de sistemas; en el político, miles de partidos; en el mercantil, miles de opiniones; en el económico, miles de teorías.

Todo partido busca ahora un mero aprovechamiento político de la cuestión social para su propio beneficio, aliándose con los trabajadores para obtener este o aquel fin. En consecuencia, el movimiento social es llevado a un flujo más veloz [*rascheren*].

Luego, desde siempre, la ambición, las ansias de fama y el despotismo han inclinado a notables hombres de los estamentos sociales superiores a abandonar su laxa vida, haciendo suya la causa del pueblo. El tema es extraordinariamente árido: los dedos sangran y frecuentemente los brazos caen desfallecientes. Pero, ¿no será que allí está circulando la felicidad, manteniendo en alto la corona de laurel o los símbolos del poder?

Sin embargo, la filosofía inmanente basa su esperanza 301
principalmente en la sensatez de los empleadores razonables, como en los | buenos [*Guten*] y justos [*Gerechten*] de los estratos superiores. Que las condiciones sociales sean insostenibles es algo que le resulta molesto a cada ser pensante y libre de prejuicios. Incluso los “más altos” estamentos de la sociedad lo han reconocido y, a modo de prueba, menciono las palabras del desdichado Maximiliano de Habsburgo:

> “A lo que todavía no me puedo acostumbrar es ver de qué modo el rico y abusador dueño de una fábrica produce a raudales, lo que satisface el excesivo lujo de los ricos, atizando su ostentosidad, mientras que los trabajadores, oprimidos por el oro del dueño, son solo pálidas sombras de seres humanos en completa idiotez del alma, que al compás de las máquinas sacrifican su cuerpo para el bolsillo del dueño, a fin de matar el hambre”.

La redención [*Erlösung*] de la humanidad depende de la solución [*Lösung*] de la cuestión social: esta es una verdad ante la cual cualquier corazón noble se tiene [*muß*] que enardecer. El movimiento social descansa en el movimiento de la humanidad, es una parte del destino de la humanidad que con igual violencia arrastra, tanto a los que quieren como a los que no, a seguir su curso inalterable. He aquí el requerimiento para todo aquel que no esté relegado al estrecho y árido círculo del egoísmo natural: ofrecerse al destino como instrumento –sacrificando su haber y su sangre con toda su fuerza– para situarse en [*in*] el movimiento y, a cambio de ello, alcanzar la máxima felicidad en esta Tierra. Obtendrá la paz del corazón que emana de la concordancia consciente entre la voluntad individual y el curso de la totalidad, vale decir, el curso del desarrollo de la humanidad que surge en lugar de la sagrada voluntad de Dios. En verdad, quien experimenta esta felicidad en sí mismo, aunque sea tan solo pasajeramente, tiene que arder en entusiasmo moral, su clara mente tiene que enardecer de forma potente su corazón, generándose irresistiblemente en él la gran llamarada de la filantropía, pues:

> "El fruto del espíritu [*Geistes*] es el amor".
>
> Gálatas 5, 22

¡*Sursum corda*![154] Levántense y desciendan de las 302
luminosas alturas, desde donde han visto con ebrias miradas la Tierra Prometida de eterna tranquilidad, donde tuvieron [*mußtet*] que reconocer que la vida es esencialmente infeliz, donde tuvo [*mußte*] que caer la venda de sus ojos. Bajen al valle oscuro, atravesado por la corriente turbia de los desheredados, y

posen sus delicadas, pero | leales, puras y valientes [*treuen, reinen, tapferen*] manos sobre las callosas de sus hermanos [*Brüder*]. “Son brutos”. Entonces, otórguenles motivos que los ennoblezcan. “Sus modales repugnan”. Pues cámbienlos. “Creen que la vida tiene valor. Consideran a los ricos más felices, porque comen y beben mejor, hacen fiestas y ruido. Opinan que el corazón late más tranquilo bajo la seda que bajo un burdo sayo”. Entonces, desilusiónenlos [*enttäuscht*], pero no con dichos [*Redensarten*], sino con hechos [*That*]. Déjenlos que se enteren, que prueben por sí mismos que ni la riqueza, el honor, la fama, ni tampoco la vida confortable hacen feliz. Derriben las barreras que separan a los engañados de la supuesta felicidad y entonces estrechen en su pecho a los desilusionados, abriéndoles el tesoro de su sabiduría, pues ahora ya no hay nada más que puedan ansiar y querer en esta amplia y vasta tierra, fuera de la redención de sí mismos [*Erlösung von sich selbst*].

Cuando esto suceda, cuando los buenos y justos regulen el movimiento social, entonces, y solo entonces, puede [*kann*] llevarse a cabo el curso necesario, determinado e irrefrenable de la civilización sin tener que pasar por montes de cadáveres y ríos de sangre.

## 42.

En retrospectiva, nos damos cuenta de que el principio de la nacionalidad, la lucha del Estado con la Iglesia, y el movimiento social van a producir grandes revoluciones que pueden [*können*] tomar un rumbo sin derramamiento de sangre.

Mas, ¿es presumible que se den las condiciones necesarias para ello? ¿Es probable que a través de congresos y mediaciones, sea posible destruir Estados y se unan aquellos pueblos que quieren [*wollen*] estar unidos? ¿Es verosímil que la lucha del Estado con la Iglesia quede zanjada solamente mediante leyes? ¿Se encuentra el más alto poder en cada [*jedem*] Estado del lado de la idea pura del Estado? ¿Es presumible, finalmente, que para los capitalistas haya un día como lo fue el 4 de agosto de 1789 para los señores feudales?

¡No!, nada de esto es probable. Al contrario, lo más 303
probable es que todas las revoluciones van a ser violentas. La humanidad está en condiciones de lanzar a la existencia la forma [*Form*] y la ley [*Gesetz*] de un nuevo [*neuen*] tiempo, pero solo bajo el apremio de intensos dolores de parto, con truenos y relámpagos, asfixiada por un aire lleno de hedor a corrupción y a vahos de sangre. | Así lo enseña la historia, "la autoconsciencia de la humanidad". De que las revoluciones se lleven a cabo con mayor celeridad, y no estén acompañadas de tanta atrocidad, de eso se ocupan los buenos y justos o, en otras palabras, la humanidad que devino en potencia mundial [*Großmacht gewordene Humanität*].

La tarea de la política filosófica es bosquejar a grandes rasgos el curso de la humanidad, atendiendo a amplios puntos de vista, porque solo ella lo puede hacer. Pero sería osado querer determinar los acontecimientos en particular.

En esta dirección, si no quiere ver mermada su dignidad, solo le está dado insinuar de un modo general y, atendiendo al fundamento del conjunto de las causas operantes, puede designar probables agrupaciones.

Por de pronto, queda claro que en un futuro cercano ninguna de las revoluciones que hemos tratado se van a llevar a cabo con

plena pureza. En la lucha del Estado con la Iglesia van a intervenir aspiraciones que radican en el principio de la nacionalidad y, al mismo tiempo, se va a desplegar la bandera de la socialdemocracia.

Sin embargo, la lucha del Estado con la Iglesia está en el primer plano: la lucha de la razón con la ignorancia, de la ciencia con la fe, de la filosofía con la religión, de la luz con las tinieblas, marcará su impronta en el período histórico por venir.

Por eso hemos de examinar en primera instancia esta lucha.

Nadie puede predecir qué naciones europeas se van a ver enfrentadas en esta lucha. En cambio, es seguro que Alemania representará la idea del Estado y que Francia se pondrá del lado de la Iglesia.

No se sabe a ciencia cierta quién va a triunfar, pero el resultado de las guerras da igual: la humanidad experimentará un gran progreso.

Esto tenemos que fundamentarlo.

Si Francia libra una guerra puramente vengativa bajo la 304
bandera de Roma –apoyada por todos aquellos que llevan una vida ominosa, vengativa, miserable y testaruda, bajo los añicos de unas categorías históricas que han estallado–, se puede predecir, categóricamente, que por sí sola o contando con poderosos aliados va a sufrir una derrota. ¿Cómo podría Francia | vencer a una potencia que, bajo las condiciones dadas, se sitúa en el movimiento de la humanidad y que multiplicará por millares su fuerza debido al entusiasmo moral que atizará sus ejércitos? ¿Qué estrépito habrá en Alemania cuando se pronuncie la flamante consigna?: “¡Último [*Letzte*] y definitivo [*definitive*] ajuste de cuentas con Roma, con las mentiras y los embustes de los curas ímprobos!”. ¿Podría haber un solo socialdemócrata sensato [*verständigen*] que entonces no empuñara el sable y

exclamara: “¡Primero Roma y luego mi causa!”? ¡Oh, vaya día que sería!

Al contrario, si Francia se abandera con la solución de la cuestión social, apoyada a su vez por Roma y por todos los románticos –esos que forjan maquinaciones, atrapados por la ilusión de que, tras la victoria, podrían excomulgar los espíritus que han invocado–, si bien no es seguro, es muy probable que Alemania no tendrá éxito. Resulta que entonces Francia estaría en [*in*] el movimiento de la humanidad, mientras que Alemania no sería una potencia firmemente cohesionada.

No obstante, tanto en el último como en el primer caso, Roma está destinada a caer. Una Francia que ha vencido bajo la bandera de la socialdemocracia tiene [*muß*] que derrumbar la forma agrietada para que se quiebre en astillas que jamás se puedan volver a recomponer.

La gran forma histórica violenta de la Iglesia católica romana está madura para la muerte absoluta. El hecho de que por sí misma se lance a la muerte y no sea lanzada hacia ella, que con su propia mano haya estampado en su frente la señal de la aniquilación, hace que su caso sea tan profundamente trágico y conmovedor. Puede decirse que ella ha actuado de forma extremadamente benéfica para la humanidad. Como poder político, aumentó la contienda [*Streit vermehrt*], lo que significa un gran mérito [*großes Verdienst*], y, sobre todo, al actuar con éxito de mano de la voluntad. No ensombreció el espíritu, solo dejó que se enlutara; sin embargo, con sus férreas manos y sus armas punzantes rompió esos corazones obstinados, salvajes y rebeldes.

Si ponderamos ambos casos con atención, encontraremos que el primero es el más probable, pues ¿cómo podría Francia iniciar una campaña contra Alemania, estando bajo la bandera de la

socialdemocracia? Las circunstancias reinantes en este desgarrado país no dan pie para considerarlo.

## | 43.

305

Independientemente del resultado de la nueva guerra con Francia, que es inevitable, acorde al desarrollo de las cosas, es seguro que no solo se aniquilará el poder de la Iglesia, sino que también se acercará considerablemente a la solución de la cuestión social.

Si vence Francia, tiene que solucionar la cuestión. Si en cambio vence Alemania, se pueden dar dos casos.

En el primero, surge entonces poderosamente el movimiento social en esta Francia, arruinada en su totalidad, detonándose un incendio que sobrecogerá a todos los pueblos cultos; en el segundo, Alemania agradece generosamente a aquellos, cuyos hijos engrosaron la mayor parte de su victorioso ejército, liberándolos de las cadenas más pesadas del capital. ¿Será que Alemania solo está llamada a solucionar los problemas espirituales? ¿Es impotente en el campo económico y solo puede ir a la rastra de [*nachsinken*] los otros? ¿Por qué el pueblo que ha engendrado a Lutero, Kant y Schopenhauer, Copérnico, Kepler y Humboldt, Lessing, Schiller y Goethe no puede sumar a su corona de gloria otra más, por haber solucionado la cuestión social, tras haber derrotado a Roma por segunda vez, y esta vez destruyéndola [*zerschlagen*]?

306

Aquí hemos de esclarecer asimismo el cosmopolitismo y el amor a la patria moderno, y precisar la sana relación entre ambos. En nuestro tiempo, el primero solo [*nur*] se ha de

sostener en principio, es decir, no se puede perder de vista que todos los seres humanos son hermanos y están llamados a ser redimidos. Pero todavía rigen las leyes de la formación de la parte y de la rivalidad entre los pueblos. El movimiento fundamental aún no ha llegado a la superficie en forma unitaria, sino que continúa ramificándose en diversos movimientos. En primer lugar, estos tienen que ser aunados para presentar la imagen de un movimiento fundamental, es decir, este se tiene que g e n e r a r [*erzeugen*] de las aspiraciones heterogéneas de las naciones en particular. En consecuencia, la voluntad del individuo, teniendo en cuenta a toda la humanidad, se ha de enardecer frente a la misión de su patria. En cada pueblo impera la fe en tal misión, la que a veces es más sublime y a veces decae: resulta que la necesidad más próxima es la determinante y el presente se queda con la última palabra. Entonces, la misión de un pueblo que todavía carece de unidad consiste, por de pronto, en lograr la unidad, y en que sus ciudadanos | aboguen por lo que tienen más cerca, confiando en que un pueblo hermano ya se encuentre en una situación más favorable –por haber alcanzado entretanto la meta más alta– y que, por lo tanto, la fecundación sea inevitable.

En consecuencia, para el período histórico que vivimos resulta válida la sentencia de que cada cual sea un p a t r i o t a [*Patriot*] dispuesto a sacrificarse p o r e l c o s m o p o l i t i s m o [*aus Kosmopolitismus*].

## 44.

No puedo dejar de repetirlo a menudo, que cualquier persona juiciosa –que haya seguido los hilos que se traman desde la oscura Antigüedad hasta el presente, indicando con claridad su

curso en el futuro– estará de acuerdo con que el movimiento social es propio del movimiento de la humanidad. Da igual si se lleva a cabo en forma semipacífica o como ocurrió en la Revolución francesa –bajo las espantosas atrocidades y los gemidos de los que han sido violentamente derribados del árbol de la vida hacia la noche de la muerte–, resulta que el movimiento social no se puede detener [*nicht aufzuhalten*].

Tal como Mario logró aniquilar a los cimbrios y los teutones, también la burguesía consiguió contrarrestar a los trabajadores el año 1848 y, asimismo, reprimir otros alzamientos socialistas que entretanto han tenido lugar en varios países. ¿Pero es posible que a la larga y atendiendo al modo de producción de nuestros días, al menos cuatro quintos de la población sean excluidos de los tesoros de la ciencia? ¡Con toda seguridad que no! Tal como a la larga fue imposible mantener alejados a los plebeyos de Roma de los cargos públicos, a la postre fue menos posible que la mismísima burguesía pudiese quedar fuera del Gobierno del Estado.

La civilización mata [*tödtet*], ya lo he dicho. De modo natural debilita más a los altos estratos de la sociedad, y menos a los bajos, pues el individuo de los primeros puede disfrutar de la vida más rápidamente. Este se encuentra bajo la influencia de numerosos motivos, que despiertan muchos apetitos que consumen la fuerza vital.

La escueta escasez [*Karger Mangel*] es el mejor suelo para la planta humana, dice el estadista conservador.

La planta humana tiene que gozar de la calidez de un invernadero [*Treibhauswärme*], dice el filósofo inmanente.

“Hacia fines de la Edad Media, las estirpes originarias de la alta nobleza 307
se habían extinguido casi por completo. […] Así como el individuo | se va cuando

> ha cumplido con su misión, las estirpes y las familias ceden en la medida que su acción esté completa. A menudo, la casa más orgullosa, a la que numerosos vástagos parecían prometer aún una duración de milenios, se extingue súbitamente".
>
> Riehl[155]

La corrupción y el deterioro de las clases altas de la sociedad actual es enorme. El observador atento ve reflejadas en ellas todas las manifestaciones de podredumbre que mostró el pueblo romano cuando estaba por extinguirse.

Luego, dondequiera que aparezca la corrupción en la sociedad, se manifiesta la ley de la mezcla, pues la civilización, como lo he expresado en sentido figurado, tiene al afán de ampliar su círculo y, por así decirlo, es como si forjara la corrupción a fin de seducir a los pueblos primitivos salvajes a que desistan de su lento movimiento, sustituyéndolo por el movimiento más rápido de la civilización.

Pero, ¿dónde están los pueblos primitivos salvajes que ahora podrían invadir los Estados?

Es cierto que la vitalidad de las naciones románicas es menor que la de las germánicas, y que la fuerza de estas últimas está más debilitada que la de los pueblos eslavos. Pero no puede tener lugar una nueva migración de los pueblos, pues todas estas naciones ya están insertas en el círculo cerrado de la civilización, y en cada una [*jeder*] de estas naciones, ya sea Rusia o bien Francia, está presente la corrupción.

Por lo tanto, la regeneración solo puede tener lugar desde abajo [*unten herauf*], acorde a la ley de la mezcla interna. Sin embargo, esta vez sus consecuencias serán otras, no como las que afectaron a Grecia y Roma. En primer lugar, ya no existen personas que no sean libres; luego, los muros que separan las

clases ya están medio derruidos. Por lo tanto, la ley conducirá a la nivelación [*Nivellirung*] de toda la sociedad.

> “Cuando el sol de mediodía de la civilización haya quemado las llanuras, desde las montañas y tierras altas –culturalmente pobres– se extenderá sobre ellas el hálito de un espíritu popular, fresco, natural e incólume que como una brisa refrescante del bosque las hará revivir”.
>
> Riehl[156]

No solo los campesinos, sino también los trabajadores – 308
los que se agitan, pero son asimismo inquebrantables– resultan irresistiblemente | impulsados por el genio de la humanidad a fin de derribar los diques artificiales, de modo que en cada Estado habrá solo una única sociedad nivelada.

## 45.

Está claro que la cuestión social no existiría –y que entonces ni siquiera sería necesario pretender solucionarla– si todos los seres humanos fuesen sabios (o tan solo buenos cristianos [*gute Christen*]). No obstante, precisamente porque todos los seres humanos deben volverse sabios –pues solo como tales [*als solche*] pueden encontrar la redención–, existe la cuestión social y tiene que ser solucionada.

Ahora asumiremos el punto de vista más elevado.

Es la mayor insensatez decir que las condiciones sociales no serían susceptibles de una mejora radical. Pero es igualmente descabellado decir que un cambio radical de las mismas pudiese instaurar una vida de jauja.

Siempre se tendrá que trabajar, pero la organización del trabajo tiene que ser tal, de modo que a cada cual [*Jedem*] le sean accesibles todos [*alle*] los placeres que pueda ofrecer el mundo.

Ninguna felicidad ni satisfacción consiste en la vida cómoda, por ende, tampoco es una desgracia tener que renunciar a la vida holgada. Pero es una gran desdicha [*großes Unglück*] atribuirle felicidad a la vida cómoda, sin poder enterarse [*erfahren*] de que no [*kein*] hay felicidad alguna en ella.

Esta infelicidad, que roe y sacude el corazón, es la fuerza que impulsa a los pueblos inferiores a vivir, la que los fustiga hacia el camino de la redención. Los pobres se consumen en la ansiedad por las casas, los jardines, los bienes, los caballos de silla, las carrozas, el champán, los brillantes y las hijas de los ricos.

Entonces, denles todas estas chucherías y ellos se quedarán atónitos. Luego se quejarán: "¡Creímos haber sido tan felices y, en esencia, nada ha cambiado en [*in*] nosotros!".

En primer lugar, antes de que la humanidad esté madura para la redención, todos los seres humanos tienen que estar hartos [*Satt*] de todos los placeres que pueda ofrecer el mundo. Ya que su redención es su designación [*Bestimmung*], tienen [*müssen*] que saciarse, y la saciedad solo se produce cuando la cuestión social está resuelta.

| Es así que el éxito del movimiento social se deriva de la 309
justicia (humanitarismo), de la rivalidad política de las naciones, de la corrupción del Estado mismo y del destino general de la humanidad. El movimiento social moderno es un movimiento necesario, y tal como ha aparecido con necesidad, también llegará con necesidad a la meta, al Estado ideal [*idealen Staate*].

## 46.

En lo visto hasta ahora, hemos tratado de determinar en general los cambios que se van a producir en el ámbito político y en el económico; ahora, vamos a seguir el desarrollo futuro de la vida puramente espiritual.

Comencemos con el arte.

Al arte solo se le puede adjudicar un perfeccionamiento restringido. En la arquitectura, lo bello-formal del espacio está casi, o acaso totalmente, agotado por el arte oriental, el griego, el romano, el moro y el gótico. Solo la combinación de las formas y la alteración de las proporciones ofrecen un pequeño campo de acción.

Los escultores griegos y los grandes pintores italianos han plasmado de forma perfecta e insuperable la belleza de la figura humana. El género humano pierde belleza día a día, por ello jamás será posible emplazar un ideal superior. Pero si se trata de la medida en que lo más íntimo del ser humano ilumina el fenómeno, es imposible superar a la escultura y la pintura del cristianismo. Tan solo al arte figurativo realista le resta un espacio para resaltar grandes momentos históricos y para representar a grandes hombres.

En la música cabe admitir con toda propiedad que después de Bach, Händel, Gluck, Haydn,[157] Mozart y Beethoven solo se puede dar un perfeccionamiento dentro de márgenes muy limitados.

Únicamente el arte poético sigue teniendo una meta superior. Fuera de representar a Fausto, al optimista que, activo y creativo, encontraba una aparente satisfacción en la vida en sí:

> “El último momento, m a l o [*schlechten*] y vacío,

¡y el pobre desea retenerlo!”.[158]

| También tiene que figurar al pesimista que ha logrado por sí mismo la auténtica paz del alma. Ya llegará el genial maestro que se ocupará de esto. 310

Las ciencias naturales se enfrentan a un amplio campo de trabajo, pero van a llegar y tienen que llegar a una conclusión. La naturaleza puede ser fundamentada pues es puramente inmanente [*rein immanent*] y no hay nada trascendente, llámese como se llame, que interfiera o que coexista con ella.

En la medida que avance la ciencia, la religión tendrá cada vez menos creyentes. La conexión del racionalismo [*Rationalismus*] con la religión (catolicismo alemán, catolicismo antiguo, neoprotestantismo, judaísmo reformado, etc.) acelera su caída y conduce a la incredulidad, tal como el materialismo.

Al contrario, el saber puro no destruye la fe, sino que es su metamorfosis [*Metamorphose*], pues la filosofía pura es la que ha sido purificada por la razón, pero en el fondo, es solo una religión constatada del amor. Por eso, el saber puro no es la antítesis de la fe. Antiguamente, debido a un conocimiento inmaduro, se tenía que creer [*glauben*] en la redención de la humanidad; ahora se sabe [*weiß*] que la humanidad será redimida.

En cuanto al principal efecto del pensamiento sobre la voluntad, también se puede determinar que el movimiento de la humanidad es un movimiento que pasa por la superstición (temor) hacia la fe (introversión bienaventurada), de la fe pasa a la incredulidad (vacío desconsolador) y de la incredulidad finalmente pasa al saber puro (amor moral).

Por último, también la filosofía encontrará una conclusión. Su eslabón final será la filosofía absoluta [*absolute*]:

> “Cuando se llegue a encontrar la filosofía absoluta, entonces, habrá llegado el tiempo del Juicio Final”, [159]

exclama Riehl bromeando. Nosotros nos tomaremos con seriedad [*Ernst*] esta atrevida sentencia.

Así también en el campo espiritual todo tiende a la consumación, a la conclusión, después del puro trabajo.

Los períodos venideros se van a diferenciar de los [311] anteriores porque el arte y la ciencia van a penetrar con mayor profundidad en el pueblo, hasta empapar a toda la humanidad. La comprensión de las obras de los artistas geniales se desarrollará cada vez más. Gracias a esto, la alegría | estética ingresará con mayor frecuencia a la vida de cada ser humano y su carácter irá ganando mayor mesura. La ciencia llegará a ser además un bien común y la ilustración de las masas será un hecho.

## 47.

De este modo, al fin aparecerá el Estado ideal [*ideale*].

¿Qué es el Estado ideal?

Será la forma histórica que abarcará a toda [*ganze*] la humanidad. Sin embargo, no vamos a determinar con exactitud esta forma, pues es en definitiva algo secundario, el asunto principal es el ciudadano [*Bürger*] del Estado ideal.

Él será lo que han sido algunos individuos desde los albores de la historia: un ser humano enteramente libre. Se habrá desecho por completo de la férula de las leyes y formas históricas, situándose por sobre [*über*] la ley, libre de todas las cadenas

políticas, económicas y espirituales. Todas las formas externas están hechas añicos: el ser humano está totalmente emancipado.

Todos los agentes estimulantes [*Triebfedern*] han desaparecido paulatinamente de la humanidad: poder, patrimonio, fama, matrimonio; todos los vínculos sentimentales [*Gefühlsbande*] se han roto poco a poco: el ser humano está exhausto [*der Mensch ist matt*].

Su espíritu juzga ahora la vida de modo correcto y su voluntad se enardece por este juicio. Ahora, lo que llena el corazón es un único anhelo: ser tachado para siempre del gran libro de la vida. Y la voluntad logra su meta: la muerte absoluta.

## 48.

En el Estado ideal, la humanidad hará el "gran sacrificio", 312
como se dice en la India, vale decir, morir [*sterben*]. Nadie puede determinar de qué forma se llevará a cabo. Puede descansar en una resolución moral general, que se ejecuta de inmediato, o se deja la realización en manos de la naturaleza. No obstante, también puede ser efectuado de otro modo. En todo caso, la ley del contagio espiritual [*Gesetz der geistigen Ansteckung*] regirá los últimos sucesos de la humanidad, una ley que se ha manifestado con sumo poder con la aparición del cristianismo en las cruzadas (y, últimamente, en las peregrinaciones en Francia y en la epidemia por la oración en América). | Será como en los tiempos de Dante, cuando el pueblo atravesaba las calles de Florencia con el grito:

> "*Morte alla nostra vita! Evviva la nostra morte!*".
> (¡Muerte para nuestra vida! ¡Y que viva nuestra muerte!).

Aquí también se podría plantear la pregunta de cuándo [*wann*] se hará el gran sacrificio.

Si tan solo se toman en cuenta el poder demoníaco del instinto sexual y el gran amor a la vida que muestran casi todos los seres humanos, se cae en la tentación de fijar el momento para la redención de la humanidad en el más lejano de los remotos futuros.

Al contrario, si se considera la fuerza de las corrientes en todos los ámbitos del Estado, vale decir, tanto la prisa y la impaciencia que hacen estremecer demoníacamente cada pecho, como el anhelo de reposo en el fondo del alma; si se piensa además que alrededor de todos los pueblos ya se han tejido hilos irrompibles que se multiplican diariamente, de modo que ningún [*kein*] pueblo puede seguir teniendo un curso cultural lento y cerrado [*abgeschlossenen*]; que los pueblos salvajes, arrastrados a la vorágine de la civilización, llegan a una agitación que agota al límite sus fuerzas, entrando por así decirlo en un estado febril, y si se pondera finalmente la monstruosa violencia del contagio espiritual, entonces, no se le puede otorgar a la civilización un curso mayor al de un año platónico, que podría iniciarse el año 5.000 a. C. Sin embargo, cuando se considera que acorde a esto la humanidad tendría que continuar arrastrándose por más de 3.000 años, se deja de lado esta apreciación, y parece ser que el máximo período de tiempo que puede suponerse comprende solo unos pocos siglos más.

## 49.

Si miramos hacia atrás, encontraremos la confirmación de que la civilización es el movimiento de toda la humanidad y también es el movimiento que va de la vida hacia la muerte absoluta. Se lleva a cabo en una forma ú n i c a [*einzigen*], el Estado, asumiendo diversas configuraciones y bajo una ley ú n i c a [*einzigen*], la ley del sufrimiento, cuya consecuencia es el debilitamiento de la voluntad y el crecimiento del espíritu (reestructuración de los factores de movimiento). La ley se divide en distintas leyes que procedo a recopilar. | Mas de ningún modo, el esquema pretende estar totalmente completo.

Ley del desenvolvimiento de la individualidad,
ley de la fricción espiritual,
ley del hábito,
ley de la formación de la parte,
ley del particularismo,
ley del despliegue de la voluntad simple,
ley de la vinculación de las cualidades de la voluntad,
ley de la herencia de las propiedades,
ley de la corrupción,
ley del individualismo,
ley de la mezcla por conquista,
ley de la mezcla por revolución,
ley de la colonización (emigración),
ley de la fecundación espiritual,
ley de la rivalidad de los pueblos,
ley de la miseria social,
ley del lujo,
ley del nerviosismo,
ley de la nivelación,
ley del contagio espiritual,

ley de la nacionalidad,
ley del humanismo,
ley de la emancipación espiritual.

Las formas históricas son las siguientes:

| económica [*Oekonomische*] | política [*Politische*] | espiritual [*Geistige*] |
|---|---|---|
| caza | familia | |
| ganadería | patriarcado | religión natural |
| agricultura, comercio, | Estado de castas | religión natural depurada |
| oficios, esclavitud | monarquía despótica | arte oriental |
| | Estado griego | arte griego |
| | República romana | ciencia natural |
| | Imperio romano | filosofía |
| | | ciencia jurídica |
| \| servidumbre, | Estado feudal | Iglesia cristiana |
| sumisión | | arte cristiano |
| | | filosofía escolástica |
| | Estado absoluto | Iglesia evangélica |
| | | Renacimiento |

| | | |
|---|---|---|
| | | música<br>filosofía crítica |
| capital, comercio mundial,<br>industria | monarquía constitucional | Época Moderna<br>ciencias naturales<br>ciencias políticas |
| | | racionalismo<br>materialismo |
| asociaciones productivas | Estados unidos | filosofía pura |
| \| | \| | \| |
| organización general del trabajo | Estado ideal | filosofía absoluta |

50.

En primer lugar, la humanidad es un concepto, al cual en realidad le corresponde un conjunto de individuos que son lo único real y que se conservan en la existencia mediante la procreación. El movimiento del individuo [*Individuums*] de la vida hacia la muerte produce, en conexión con su movimiento de la vida hacia la vida, el movimiento de la vida hacia la muerte relativa [*relativen*]. No obstante, en el fondo es el movimiento espiral de la

vida hacia la muerte absoluta [*absoluten*], pues en estas continuas transiciones la voluntad se va debilitando y la inteligencia, fortaleciendo.

La humanidad [*Menschheit*] ha de tener este mismo movimiento, ya que no es más que la totalidad de los individuos. Cada definición de su movimiento que no contenga como meta la muerte absoluta es muy restringida, pues no cubre todos los acontecimientos. Si no se pudiese reconocer el verdadero movimiento con claridad, entonces, la filosofía inmanente debería postular la muerte absoluta como su destino final.

Todas las historias de vida de cada individuo –el breve 315
tiempo de vida de los niños, de los adultos que aniquila la muerte antes de que puedan procrear, y la larga vida de aquellos seres humanos que alcanzan a ver a los hijos de sus nietos–, tal como todas las trayectorias de vida | de otros grupos humanos (de tribus indígenas, de insulares del mar del Sur), tienen que alinearse sin apremio al movimiento establecido en la humanidad. Si esto no es factible, aunque fuese en un único caso, entonces, la definición es falsa [*falsch*].

El movimiento de la humanidad del ser al no ser abarca, completamente, la totalidad de los movimientos particulares. El pensador que lo haya reconocido, no leerá ninguna página más de la historia con asombro, ni menos se lamentará. No se preguntará: ¿de qué fueron culpables los habitantes de Sodoma y Gomorra como para tener que desaparecer? ¿Qué culpa tuvieron los 30.000 seres humanos que, en pocos minutos, aniquiló el terremoto de Riobamba?[160] ¿Cuál fue la falta de los 40.000 seres humanos que encontraron la muerte carbonizados en la destrucción de Sidón? El pensador tampoco se lamentará por los millones de seres humanos que las migraciones germánicas, las cruzadas y todas las guerras han lanzado hacia la noche de la

muerte. La humanidad completa está consagrada al exterminio [*Die ganze Menschheit ist der Vernichtung geweiht*].

El movimiento mismo de nuestra especie (si prescindimos de las demás influencias de la naturaleza) resulta de las aspiraciones de todos [*aller*] los seres humanos, tal como lo dije al inicio de la Política. Surge de los movimientos de los buenos y malos, de los sabios y necios, de los entusiastas y fríos, de los audaces y pusilánimes, en consecuencia, no puede tener sello moral. En su curso, el movimiento genera [*erzeugt*] buenos y malos, sabios y necios, entusiastas moralistas y seres abyectos, héroes sabios y seres malvados, bellacos y santos; a su vez, se vuelve a generar [*erzeugt*] del movimiento de ellos. Sin embargo, llegando a su fin, solo habrá seres cansados, abatidos, exhaustos y alicaídos [*Müde, Ermattete, Todtmüde und Flügellahme*].

Y luego, la silenciosa noche de la muerte absoluta caerá sobre todos. ¡Cómo se van a estremecer todos por la bienaventuranza del momento de la transición! ¡Estarán redimidos, redimidos para siempre!

[105] Karl August Varnhagen von Ense (1785-1858), cronista, escritor, militar y diplomático alemán. Estudió Medicina, Filosofía y Literatura Antigua. Formó parte del Ejército austríaco donde se desempeñó como oficial, ministro y consejero secreto de legación. A pesar de llevar una vida de campaña, publicó sus primeros escritos, abarcando con el tiempo ensayos románticos, biografías y de crítica literaria. Entre sus obras se encuentran: *Geschichte der Kriegszüge des Generals von Tettenborn*; *Goethe in den Zeugnissen der Mitlebenden* y *Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften*. Conocidas celebridades de la época frecuentaron el salón literario de su esposa Rahel en Berlín, fue el caso de Jean Paul, Ludwig Tieck, Friedrich Schlegel, los hermanos Wilhelm y Alexander von Humboldt, Heinrich Heine, Carl Ludwig Börne, miembros de la

familia Mendelssohn, etc. Esta cita proviene de sus *Tagebücher*, Tomo I, F. A. Brockhaus. Leipzig 1861, p. 143.

[106] Karl Ludwig Börne (1786-1837), periodista, editor, crítico literario y teatral alemán. Hijo de un banquero judío, se llamaba Löb Baruch hasta antes de su conversión al cristianismo en 1818, luego de que sus ideas liberales no tuvieran acogida entre sus correligionarios. Escribió varios artículos en diversos periódicos sobre la libertad religiosa, sus ideas estéticas y políticas que lo distinguieron entre los escritores de oposición de la época. Posteriormente se radicó en Francia, donde escribió sus *Briefe aus Paris*.

[107] ¡Nace, trabaja, muere!

[108] Hebbel (1841), p. 43.

[109] Enumeración, en sánscrito.

[110] Buda.

[111] Cf. pp. 495-498 de esta edición.

[112] Robert Spence Hardy (1803-1868), orientalista inglés. Fue enviado como misionero metodista a Sri Lanka (Ceilán), donde permaneció por veintitrés años antes de retornar a Inglaterra. Autor de varias obras sobre el budismo y literatura pali en Ceilán, tales como: *Manual of Buddhism in its Modern Development, Eastern Monachism* y *The Legends and Theories of the Buddhists compared with History and Science.*

[113] Robert Spence Hardy, *Eastern Monachism*, Partridge and Oakey. Londres 1850, p. 430.

[114] La cita proviene de Eclesiastés 1, 4.

[115] Píndaro (518-438 a. C.), considerado uno de los más grandes poetas líricos de la Grecia clásica. El libro *Odas triunfales* o *Epinicios* comprenden cuarenta y cinco odas suyas y algunos fragmentos sueltos, que en relatos míticos expresan ciertas verdades de índole religiosa y moral. Los epinicios son cantos corales compuestos en honor a los vencedores de algún certamen deportivo.

[116] Expresión tradicional que no permite transcribir el término en caracteres separados: *Wie in e i n e r Nacht* (*Como en u n a noche*).

[117] Goethe, *Taschenbuch auf das Jahr 1804. Die natürliche Tochter. Trauerspiel*, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Tubinga 1804, pp. 216-217.

[118] Goethe, *Faust. Der Tragödie zweyter Theil in fünf Acten*. Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Tomo XLI, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1832, p. 317.

[119] Lo tercero no se da.

[120] Marcos 13, 32.

[121] Goethe (1808), p. 228.

[122] 1 Epístola Juan 5, 5.

[123] Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder die Entsagenden*, Libro II. Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Tomo XXII, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1830, p. 237.

[124] Macrina la Mayor (siglo IV), considerada santa en las Iglesias católica y ortodoxa, fue conocida por las enseñanzas que le transmitió tanto a sus hijos como nietos, y por su retiro en el bosque durante siete años.

[125] Emilia (¿?-375), hija de un mártir, fue la esposa de Basilio el Viejo, dio a luz a nueve hijos, a cinco de los cuales los convirtieron en santos: Basilio el Grande (329-379), arzobispo de Cesarea, entre cuyas obras destacan veinticuatro homilías de carácter moral y doctrinal; sus otros hermanos santificados fueron Gregorio, obispo de Nisa; Pedro, obispo de Sebaste; Macrina la Joven, y Teosebia. En una edad avanzada, Emilia estableció un monasterio donde vivió junto a su hija Macrina hasta el fin de sus días.

[126] Nonna (¿?-373), madre de Gregorio Nacianceno (ca. 329-389), de Gorgonia y de Cesáreo. Su hijo Gregorio, apodado el Teólogo, fue considerado Padre de la Iglesia griega. Escribió en prosa y en verso, legando una gran cantidad de discursos, poesías y cartas.

[127] Antusa, mártir del siglo III, fue la madre de Juan Crisóstomo (ca. 344-407), Padre de la Iglesia, que llegó a ser patriarca de Constantinopla en 397 y que fue depuesto en 403. La Iglesia católica lo considera como uno de los cuatro grandes Padres de la Iglesia de Oriente, que deslumbró por sus discursos públicos y por su legado que conserva muchas de sus numerosas homilías.

[128] Mónica (332-387) fue educada en el cristianismo, se le atribuye sobre todo el mérito de haber convertido tanto a su marido, Patricio –ciudadano de Tagaste, del que enviudó con tres hijos– como también a su hijo Agustín de Hipona.

[129] Libanio (314-395), sofista, pagano y retórico griego. Notable maestro de oratoria, fue profesor de Basilio, de Juan Crisóstomo y de numerosos cristianos que trascendieron en el tiempo. Escribió introducciones a las oraciones de Demóstenes, cientos de discursos, declamaciones y cartas que dan cuenta de la correspondencia que tuvo con destacados personajes de la época.

[130] Gayo Mario, conocido también como Cayo Mario (157-86 a. C.), político y general romano, conocido por sus triunfos militares. En el año 107 obtuvo el consulado y dirigió el Ejército de África; introdujo una serie de reformas que fortalecieron al Ejército romano, el cual venció a Yugurta, a los teutones y a los cimbrios. Murió al poco tiempo de ser nombrado cónsul por séptima vez.

[131] Lucas 2, 14.

[132] El Estado soy yo.

[133] ¡Tal es mi placer!

[134] Petrus Waldus o Pierre Waldes (ca. 1140-1217), heresiarca, predicador itinerante francés y precursor de la Reforma protestante. Fundó la secta de los valdenses, la así

llamada, los Pobres de Lyon, considerada una de las herejías medievales más importantes. En un comienzo, luego de apelar al papa Alejandro III en 1179, le permitieron predicar si contaba con la venia de los obispos locales. Sin embargo, cerca del año 1182 fue excomulgado definitivamente junto con sus seguidores, tras negarse a cesar con los sermones ante la negativa episcopal. Los Pobres de Lyon fueron perseguidos, pero la secta logró expandirse en algunos lugares de Europa.

[135] John Wycliffe (1330-1384), teólogo inglés precursor de la Reforma. Líder de un movimiento antipapal y anticlerical, conocido como lolardos o wycliffismo; se acercó en muchos aspectos a la secta de los valdenses. Consideraba que una Iglesia pobre era la única que podía ser fiel al Evangelio, enfatizando la autoridad exclusiva de la Biblia, la cual fue traducida por el mismo del latín (la Vulgata) al inglés de su época.

[136] Juan Hus (1371-1415), teólogo y reformador protestante checo. Rector de la Universidad de Praga y seguidor de Wycliffe. Escribió una obra denominada *Eclessia*, explayándose sobre sus críticas relativas al sistema católico que imperaba en sus tiempos y enfatizando que la autoridad la encabeza Cristo y no el papa ni los cardenales. Fue un férreo opositor al antipapa Juan XXIII, luchó contra la simonía y los abusos de la monarquía eclesiástica. Se lo excomulgó en 1411, al año siguiente fue citado ante el Concilio de Constanza, para terminar luego siendo arrestado y quemado en la hoguera por hereje.

[137] Girolamo Savonarola (1452-1498), dominico italiano. Titular de la iglesia de San Marcos en Florencia, fue un fervoroso predicador. Estableció en Florencia una nueva constitución, declarando a Cristo como rey de Florencia. Bajo su poder, persiguió con crueldad a los homosexuales, eliminó las bebidas alcohólicas, prohibió el juego, ciertas vestimentas, etc. Como organizador de la “hoguera de las vanidades”, invitaba a la gente a desprenderse de sus objetos de lujo, haciéndose conocido por sus implacables sermones contra la inclinación al arte y las vanidades del mundo. Excomulgado por el papa Alejandro VI y abandonado por el pueblo que estaba cansado de sus excesos, terminó siendo colgado y lanzado su cadáver a la hoguera.

[138] Francis Bacon. Véase Física, § 39.

[139] Johannes Kepler (1571-1630), matemático y astrónomo alemán. Expuso tempranamente sus ideas en el libro *Mysterium cosmographicum.* Partidario del sistema heliocéntrico de Copérnico, formuló las leyes sobre el movimiento de los planetas en su órbita alrededor del Sol (leyes de Kepler), las que publicó en su obra *Astronomia Nova*.

[140] Christoph Willibald Gluck (1714-1787), compositor alemán. Reformó la ópera, buscando la naturalidad, la sencillez, lejos de las convenciones italianas y de que sirviera a la poesía.

[141] Esta declaración data del 26 de agosto de 1789 y hoy en día se conoce como la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, y la del año 1948 como la Declaración de los Derechos Humanos.

[142] En la selección del Anexo, se repite esta cita de Jean Paul, pero con otro sujeto, conforme al original: “La humanidad tiene que vadear...”. En ambos casos, difiere de la sintaxis del original: *Titan*, Tomo IV, ciclo 105, Buchhandlung Metzdorff. Berlín 1803, p. 59.

[143] Eclesiastés 7, 3.

[144] Juan Bautista (siglo I a. C) fue considerado profeta por varias confesiones y por el cristianismo como precursor de Jesús por haber anunciado su venida. Se sostiene que lo habría bautizado y que ciertos seguidores suyos fueron antes discípulos de Juan. Desde su infancia se habría retirado al desierto, predicando a orillas del Jordán mensajes de penitencias y practicando un bautismo de purificación. Fue decapitado por orden de Herodes Antipas.

[145] Johann Gottlieb Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1804*. Johann Gottlieb Fichte’s sämmtliche Werke, Tomo VII, Verlag von Veit und Comp. Berlín 1846, p. 214.

[146] Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Tomo III, Heinrichshofen’sche Buchhandlung. Magdeburgo 1848 p. 262.

[147] Charles Émile Souvestre (1806-1854), abogado, periodista y escritor francés. “Pero, ¿qué es la asociación humana, si uno de sus miembros puede desaparecer, como una hoja que lleva el viento?”. La cita proviene de *Un philosophe sous les toits. Journal d’un homme heureux*, Michel Lévy Fères. París 1856, p. 141.

[148] Unión: bando formado por los Estados del Norte durante la guerra civil estadounidense entre los años 1861-1865.

[149] “Cumplimos el voto, nosotros, cuyos nombres Dios sabe”. Esta inscripción se encuentra en unos nichos o catacumbas de Nápoles, según se recoge en: Ferdinand Gregorovius, *Wanderjahre in Italien*, Tomo III, Siciliana, “Wanderungen in Neapel und Sicilien”, F. A. Brockhaus. Leipzig 1861, pp. 47-48. A su vez, Mainländer usa esta frase en una carta a su editor en septiembre de 1874.

[150] Ferdinand Lassalle (1825-1864), abogado, político, sindicalista y economista alemán. Amigo de Marx y Engels, abogó por una serie de reformas socialistas. Fue uno de los fundadores de la Asociación General de Trabajadores de Alemania, la cual en 1875 ayudó a formar el Partido Obrero Socialista, que posteriormente pasó a llamarse Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD). Murió por las secuelas que le dejó un duelo en el que participó por una mujer que amaba.

[151] Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897), periodista, novelista y crítico de arte alemán. Luego del suicidio de su padre y motivado por el sentido de la trascendencia, entró a estudiar Teología para seguir su formación principalmente en Filosofía e Historia de la Cultura. Trabajó como escritor, editor y redactor en conocidos medios de la época; se desempeñó en numerosos cargos del Estado de Baviera: como director del Museo Nacional y conservador de los monumentos artísticos; miembro de la Academia de las

Ciencias, etc. Entre sus obras, se encuentran: *Culturgeschichtliche Novellen* y *Lebensräthsel. 5 Novellen.*

[152] Wilhelm Heinrich Riehl, *Die bürgerliche Gesellschaft*, J. G. Cotta'scher Verlag. Stuttgart/Tubinga 1856, p. 116.

[153] Maximiliano de Habsburgo o Maximiliano I de México (1832-1867), archiduque de Austria y segundo emperador de México. A los pocos años de haber sido nombrado emperador por Napoleón III, Francia retiró sus tropas del país en 1866, aprovechando Estados Unidos la situación para reconocer y apoyar el Gobierno republicano de Benito Juárez, en cuyo mandato se ordenó fusilarlo. La cita proviene de la obra *Aus meinem Leben, Reiseskizzen, Aphorismen, Gedichte*, Tomo III. Reiseskizzen III-VII, Verlag von Duncker und Humblot. Leipzig 1867, p. 109.

[154] ¡Arriba los ánimos!

[155] Riehl (1856), p. 172.

[156] Riehl, *Land und Leute*, J. G. Cotta'scher Verlag. Stuttgart 1861, p. 256.

[157] Joseph Haydn (1732-1809), compositor austríaco, conocido como el "padre de la sinfonía" y el "padre del cuarteto de cuerda". Amigo de Mozart y profesor de Beethoven, se destacó en su prolífica carrera en todos los géneros musicales, contribuyendo entre otras cosas a fijar la estructura clásica de la sinfonía y el cuarteto. Compuso grandes sonatas para piano, óperas, misas, sinfonías y cuartetos. Son conocidos sus oratorios, *La creación* y *Las estaciones*.

[158] Goethe (1832), p. 321.

[159] Riehl (1861), p. 350.

[160] El terremoto de Riobamba tuvo lugar el 4 de febrero de 1797 y fue de una magnitud de 8.3, destruyendo Riobamba y varias localidades, con un saldo de aproximadamente 40.000 víctimas.

# Metafísica

317

> “Dioses: les agradezco haber resuelto exterminarme sin hijos. Y tú, sigue este consejo: no ames tanto al sol ni a las estrellas.
> Ven, sígueme al reino de la oscuridad. […]
> ¡Ven conmigo hacia abajo, sin hijos [*kinderlos*] y sin culpa!”.
>
> Goethe

## | 1.

319

La filosofía inmanente que, hasta la fecha, solo ha sido concebida de dos fuentes: de la naturaleza, en el más amplio sentido, y de la autoconsciencia, no entra a su última sección, la Metafísica, libre de todas las ataduras, para poder “delirar acorde a la razón”. En la Metafísica, ella se sitúa simplemente en la posición inmanente más alta [*höchsten immanenten*]. Desde entonces, ha asumido, para cada disciplina, el lugar de contemplación más elevado, del cual puede abarcar con la vista todo el campo demarcado; sin embargo, si quisiera dejar vagar la mirada más allá de los confines, unos cerros de mayor altura le impedirían ver a lontananza. Pero ahora está en la cima más elevada: ella está sobre [*über*] todas las disciplinas, es decir,

observa por s o b r e [*über*] el mundo entero y abarca todo en u n [*einen*] solo punto de vista.

Por consiguiente, la probidad de investigar tampoco nos abandonará en la Metafísica.

Ya que la filosofía inmanente, si bien siempre ha asumido en las particulares disciplinas un punto de vista correcto, pero, al fin y al cabo, unilateral, no es de sorprender que más de un resultado tuviese que ser parcial. Conforme a eso, en la Metafísica, nosotros no hemos solo de sentar la piedra de la cúspide en la pirámide, sino también dar a los resultados a medias los complementos y alisar las aristas que sobresalen. O más exactamente: desde el punto de vista inmanente más elevado, una vez más, nosotros hemos de contemplar el campo inmanente completo, a partir de su génesis hasta el presente, y juzgar con frialdad su futuro.

## 2.

En la Analítica, siguiendo las series de desarrollo de las 320
cosas (atendiendo al tiempo disponible) *a parte ante*, ya habíamos encontrado una unidad simple premundana, ante la cual nuestra facultad cognoscitiva se paralizó completamente. Según nuestra particular facultad cognoscitiva, nosotros la determinamos negativamente como inactiva, inextensa, indistinta, | indivisa, inmóvil, atemporal. Luego, en la Física, nos situamos de nuevo ante esta unidad, esperando verla en el espejo de los principios que hemos encontrado entretanto: voluntad y espíritu; pero tampoco tuvieron aquí éxito alguno nuestros esfuerzos: n a d a [*Nichts*] se mostró en nuestro espejo. De nuevo, tuvimos que determinarla también aquí solo negativamente: como unidad

simple en calma y libertad, la cual no era voluntad ni espíritu, ni tampoco un engaste entre voluntad y espíritu.

A cambio, obtuvimos tres importantes resultados extraordinariamente positivos [*positive*]. Reconocimos que esta unidad simple, Dios, al fragmentarse en un mundo, desapareció por completo y sucumbió; además, que el mundo surgido de Dios, precisamente a causa de su procedencia de una unidad simple, está en una constante correlación dinámica y, conectado a esto, que el movimiento que se gesta como resultado de la actividad de todos los individuos es el destino; finalmente, que existió [*existirte*] la unidad premundana.

La existencia [*Existenz*] era el fino hilillo que salvaba el abismo entre los campos inmanente y trascendente y, por de pronto, tenemos que atenernos a ella.

La unidad simple existió, pero no podemos predicar nada más, de ninguna manera, sobre ella. De qué forma era esta existencia, este ser, eso nos es completamente desconocido. No obstante, si queremos determinarlo con más detalles, entonces debemos valernos nuevamente de la negación y declarar que no tiene semejanza con ser conocido alguno, pues todo ser que conocemos es ser en movimiento [*bewegtes*], es un devenir [*Werden*], mientras que la unidad simple era inmóvil, estaba en absoluto reposo. Su ser era superser [*Uebersein*].

Nuestro conocimiento positivo, de que la unidad simple existió, no es afectado por eso, pues la negación no concierne a la existencia en sí, sino solo a la forma [*Art*] de existencia que nosotros no logramos concebir.

A partir de este conocimiento positivo –de que la unidad simple existió–, fluye de por sí otro importantísimo: que la unidad simple también debió tener una esencia [*Wesen*] determinada, pues cada *existentia*[161] sienta una *essentia*, y resulta del todo

impensable que una unidad premundana, carente de esencia, hubiese existido, es decir, que hubiese sido nada.

| Sin embargo, no nos podemos hacer ni la más mínima 321
representación de la *essentia* de Dios, como tampoco de su *existentia*. Todo lo que nosotros aprehendemos y reconocemos en [*in*] el mundo como esencia de las cosas particulares está unido inseparablemente al movimiento, y Dios reposaba. Si queremos, pese a ello, determinar su esencia, solo podemos hacerlo negativamente y declarar que la esencia de Dios es para nosotros inasible, aunque en sí esta esencia divina era una superesencia [*Ueberwesen*] totalmente determinada [*bestimmtes*].

De igual modo, nuestro conocimiento positivo –de que la unidad simple tuvo una esencia determinada– no es afectado en lo absoluto por esta negación.

Hasta aquí está todo claro, pero pareciera también que la sabiduría humana tuviese aquí un final y la desintegración de la unidad en la multiplicidad fuese simplemente insondable.

A pesar de todo, no estamos en una situación de completo desamparo. Resulta que tenemos la desintegración de la unidad en la multiplicidad, la transición del campo trascendente al inmanente, la muerte de Dios y el nacimiento del mundo. Estamos frente a una obra [*That*], la primera y única obra de la unidad simple. Al campo trascendente le siguió [*folgte*] el inmanente, ha llegado a ser algo que antes no era: ¿no debiera existir aquí la posibilidad de desentrañar la obra misma, sin volvernos fantasiosos y dejarnos llevar por miserables quimeras? Procederemos con la mayor cautela.

## 3.

Sin duda nos encontramos frente a un acontecimiento que no podemos entender de otra manera sino como una obra. Tenemos también pleno derecho a llamarlo de esa forma, pues estamos aún completamente inmersos en el campo inmanente, el cual no es otra cosa que esta obra misma.

Cuestionando, sin embargo, qué factores [*Factoren*] produjeron esta obra, abandonamos el campo inmanente y nos encontramos ante el "océano ilimitado" de lo trascendente, el cual nos está vedado, pues toda nuestra capacidad cognitiva se paraliza ante él.

En el campo inmanente, en [*in*] el mundo, nos resultan 322
siempre conocidos los factores (en sí) de cualquier obra: por un lado, tenemos siempre una voluntad individual de carácter totalmente definido y, por el otro, un motivo suficiente. Si quisiéramos ahora utilizar en la presente pregunta este hecho indiscutible, deberíamos | simplemente denotar el mundo como una obra que ha surgido de una voluntad [*Willen*] e inteligencia [*Intelligenz*] divinas, es decir, nos pondríamos en la más completa contradicción con los resultados de la filosofía inmanente, pues hemos encontrado que la unidad simple no era ni voluntad ni espíritu, como tampoco un engaste entre ambos; o, en palabras de Kant, haríamos de principios inmanentes –de la manera más antojadiza y sofística–, constitutivos [*constitutiven*] del campo trascendente, el cual *toto genere* es distinto del inmanente.

Con todo, aquí se nos abre de una vez una salida, la cual podemos utilizar sin dudar.

## 4.

Como hemos dicho, estamos ante una obra [*That*] de la unidad simple. Si quisiéramos calificar esta obra, lisa y llanamente, como un acto de voluntad motivado [*motivirten Willensact*], al igual que todas las obras que nos resultan conocidas en [*in*] el mundo, entonces no seríamos fieles a nuestra vocación, traicionaríamos la verdad y nos convertiríamos en ingenuos soñadores, porque no podemos atribuirle a Dios ni voluntad ni espíritu. Definitivamente, los principios inmanentes, la voluntad y el espíritu, no se pueden transferir a la esencia premundana, no debemos hacerlos principios constitutivos [*constitutiven*] para la deducción [*Ableitung*] de la obra.

En cambio, podemos hacer de los mismos –voluntad y espíritu– principios regulativos [*regulativen*] para "el simple enjuiciamiento [*Beurtheilung*]" de esta obra, es decir, podemos intentar esclarecer el origen del mundo, concibiéndolo como si [*als ob*] hubiese sido un acto de voluntad motivado.

La diferencia salta de inmediato a la vista.

En el último caso, juzgamos solo de forma problemática – 323
en analogía con las obras en este mundo– con una arrogancia exacerbada, sin entregar juicio apodíctico alguno sobre la esencia de Dios. En el primer caso, en cambio, se sostiene sin más que la esencia de Dios habría sido como la del hombre, una conexión inseparable entre voluntad y espíritu. Si se afirma esto, o se expresa veladamente, y se nombra a la voluntad de Dios voluntad-*potentia*,[162] voluntad inactiva, en reposo, y se designa al espíritu de Dios espíritu-*potentia*, espíritu inactivo, en reposo, siempre se ofende con los resultados a la recta investigación, pues con la voluntad [*Willen*] se inicia el movimiento [*Bewegung*], y el espíritu es voluntad segregada con un | movimiento singular. Una voluntad en reposo es una *contradictio in adjecto*[163] y conlleva el estigma de una contradicción lógica.

## 5.

Conforme a esto, no andamos por un camino prohibido cuando concebimos la obra de Dios como si [*als ob*] hubiese sido un acto de voluntad motivado y, por consiguiente, le atribuimos a la esencia de Dios, transitoriamente [*vorübergehend*] y solo para juzgar la obra, voluntad y espíritu.

Que hemos de atribuirle voluntad y [*und*] espíritu, y no solamente voluntad, está claro, pues Dios estaba en una soledad absoluta y nada existía junto a él. De afuera [*außen*] no podía, por consiguiente, ser motivado por nada, sino solo por sí mismo. En su autoconsciencia se reflejaban únicamente su esencia y su correspondiente existencia, nada más.

De esto se desprende, con obligatoriedad lógica, que la libertad de Dios (*liberum arbitrium indifferentiae*) pudo hacerse válida solo a través de una única [*einzigen*] elección, a saber: permanecer [*bleiben*] como era, o no ser [*nicht zu sein*]. Ciertamente, tuvo también la libertad de ser distinto [*anders zu sein*], pero dicha libertad para ser diferente debió permanecer latente en todas las direcciones, porque no podemos concebir ningún ser más perfecto y mejor que el de una unidad simple.

Por lo tanto, a Dios solo le quedó un acto posible y ciertamente fue una obra libre [*freie*], dado que él no estaba bajo ningún tipo de coacción, pues del mismo modo en que bien pudo prescindir de esta, pudo ejecutarla, es decir, entrar en la absoluta nada [*absolute Nichts*], en el *nihil negativum*,[164] a saber: exterminarse completamente, dejar de existir.

Ahora bien, si este fue su único acto posible y nosotros, por el contrario, estamos ante una obra completamente distinta, el mundo [*Welt*], cuyo ser es un constante devenir, se nos plantea la interrogante: ¿por qué Dios no se deshizo de inmediato

[*sofort*] en la nada, si no quiso ser? Ustedes deben adjudicarle omnipotencia, pues su poder era ilimitado; en consecuencia, si él no hubiese querido ser, tendría que haberse exterminado de inmediato. En lugar de esto, surgió el mundo de la multiplicidad, un mundo de lucha, lo cual es una manifiesta contradicción. ¿Cómo quieren resolverla?

Por de pronto, sobre esto hemos de replicar: por un lado, 324
es sin duda lógico constatar que a la unidad simple le fue posible realizar solo un acto, | exterminarse por completo; por otro lado, este mundo prueba que este acto no ocurrió. Sin embargo, esta contradicción solo puede ser aparente. Ambos actos, tanto el único lógico posible como el real, deben estar unidos en su fundamento. ¿Pero cómo?

Está claro que ambos solo se pueden aunar, si se puede probar que debido a algún obstáculo [*Hinderniß*] el exterminio inmediato de Dios fue imposible.

Hemos de buscar, por consiguiente, el obstáculo.

El asunto expuesto arriba menta así: “Ustedes deben adjudicarle a Dios omnipotencia, pues su poder era ilimitado”. Esta proposición es, no obstante, en su generalidad, falsa. Dios existió solo, en absoluta soledad y, en consecuencia, es correcto sostener que por nada externo fue limitado; su poder era, en este sentido, omnipotente, dado que nada situado fuera [*außer*] de él lo limitó. Sin embargo, no era una omnipotencia frente a su propio [*eigenen*] poder, o, en otras palabras: su poder no podía destruirse por sí mismo, la unidad simple no pudo dejar de existir por sí misma.

Dios tuvo la libertad de ser [*sein*] como quiso; sin embargo, no era libre de su determinada esencia [*Wesen*]. Dios tuvo la omnipotencia de ejecutar su voluntad y de ser [*sein*] de cualquier forma, pero no tuvo el poder de no [*nicht*] ser al mismo tiempo.

De alguna manera, la unidad simple tuvo el poder de ser diferente a como fue, pero no tuvo el poder, súbitamente, de no ser en absoluto. En el primer caso, permaneció en el s e r [*Sein*]; en el último caso, debió n o [*nicht*] ser, pues ella era su propio obstáculo, ya que, si bien no podemos desentrañar la esencia de Dios, sí sabemos, no obstante, q u e [*daß*] era una superesencia, y que esta determinada superesencia, reposando en un determinado superser, no pudo por sí misma –como unidad simple– no ser. Este fue el obstáculo.

Los teólogos de todos los tiempos le han otorgado a Dios, 325
irreflexivamente, el predicado de omnipotencia, es decir, le atribuyeron el poder de ejecutar todo lo que quiso. Al hacerlo, ninguno de ellos pensó en la posibilidad de que Dios también pudiera querer devenir él mismo una nada. Esta posibilidad no fue jamás barajada por nadie. Mas cuando uno considera seriamente esta posibilidad, se da cuenta de que es el ú n i c o [*einzigen*] | caso en que la omnipotencia de Dios limita justamente consigo, es decir, que no tuvo ninguna omnipotencia en contra de sí mismo.

Esa obra de Dios –la desintegración en la multiplicidad– se representa entonces como la r e a l i z a c i ó n [*Ausführung*] del acto lógico de la d e c i s i ó n [*Entschlusses*] de no ser, o, en otras palabras: el mundo es el m e d i o [*Mittel*] para lograr el o b j e t i v o [*Zwecke*] de no ser, y el mundo, en verdad, es el ú n i c o [*einzig*] medio p o s i b l e [*mögliche*] para alcanzar dicho fin. Dios reconoció que únicamente podía transitar a través del d e v e n i r [*Werden*] en un mundo real de la multiplicidad, solo mediante el campo inmanente, el mundo, podía pasar desde el s u p e r s e r [*Uebersein*] hacia el n o s e r [*Nichtsein*].

Por cierto, si no estuviese claro que la esencia de Dios fue el obstáculo de sí para desvanecerse de inmediato en la nada, de

ninguna forma nos podría inquietar este desconocimiento. Simplemente tendríamos entonces que postular un obstáculo irreconocible en el campo trascendente; pues, además, en el campo únicamente inmanente, resultará convincente para cualquiera que el universo [*Weltall*] se mueve efectivamente del ser al no ser.

Las preguntas que aún se podrían formular aquí, a saber: ¿por qué Dios no quiso antes [*früher*] no ser y por qué en realidad ha preferido el no ser frente al superser? son preguntas que carecen de todo significado, pues en lo que concierne a la primera, el concepto “antes” resulta ser temporal, es decir, está desprovisto de todo y cada sentido en la eternidad, y en lo referente a la última, el hecho del mundo [*Thatsache der Welt*] la responde satisfactoriamente. Debe haber ganado preferencia el no ser frente al superser, de lo contrario, Dios no lo habría elegido en su absoluta sabiduría. Y con mayor razón, si se consideran los tormentos de las consabidas ideas más sublimes, los de los animales que nos son más cercanos y los del ser humano, pues tan solo estos tormentos representan el alto precio para merecer el no ser.

## 6.

Hemos atribuido solo transitoriamente tanto voluntad como espíritu a la esencia de Dios, y hemos considerado su obra como si [*als ob*] hubiese sido un acto motivado por la voluntad, a fin de lograr un principio regulativo del simple enjuiciamiento de la obra. Por esta vía hemos llegado a la meta, y la razón especulativa puede estar satisfecha.

| No debemos, sin embargo, abandonar nuestro particular punto de vista entre los campos inmanente y trascendente (pendemos del delgado hilillo de la existencia sobre el abismo sin fin que separa a ambos campos) para pisar nuevamente sobre la base firme de la experiencia –sobre el mundo sólido–, antes de volver a declarar, lo que hemos explicado con fuerza [*laut erklärt*], que la esencia de Dios no ha sido ni una conexión entre voluntad y espíritu –como la del ser humano– ni tampoco un engaste entre ambos. Por este motivo, jamás [*nie*] un espíritu humano podrá llegar a desentrañar el verdadero origen del mundo. Lo único que podemos y debemos hacer –de cuya potestad hemos también hecho uso– es deducir el acto divino por analogía con las obras que hay en el mundo; no obstante, considerando siempre y sin perder nunca de vista el hecho de que:

> “vemos a través de un espejo de manera borrosa una palabra”,
>
> Corintios 1, 13

y por partes armamos un acto, según nuestra comprensión, el cual –como acto homogéneo de una unidad simple– nunca [*nie*] podrá llegar a ser captado por el espíritu humano.

Sin embargo, nos satisface el resultado de la composición fragmentaria. No olvidemos tampoco que podríamos de igual modo estar satisfechos, si se nos hubiese negado reflejar oscuramente la obra divina, pues el campo trascendente y su unidad simple han desaparecido sin dejar rastro en nuestro mundo, en el que solo existen voluntades individuales, y alrededor o tras del cual no existe nada más, tal como previo [*vor*] al mundo solo [*nur*] existió la unidad simple. Este mundo es tan amplio que responde –consultado con rectitud– de forma tan

precisa y clara, que el pensador sensato se aparta con alivio del “océano ilimitado” y con placer consagra su completa fuerza espiritual al acto divino, al libro de la naturaleza, que siempre se encuentra abierto ante él.

## 7.

Antes de seguir avanzando, debemos resumir los resultados:

1. Dios quiso el no ser;
2. su esencia fue el obstáculo para la entrada inmediata en el no ser;
3. la esencia tuvo que desintegrarse en un mundo de la multiplicidad | y todos sus individuos tienen el afán de no ser; 327
4. en este afán se obstaculizan mutuamente, luchan los unos contra los otros y debilitan [*schwächen*] de esta forma su fuerza;
5. la completa esencia de Dios transitó al mundo de forma transformada, como una determinada suma de fuerza;
6. el mundo completo, el universo, tiene una [*Ein*] meta, el no ser, y la logra mediante el continuo debilitamiento de su suma de fuerza;
7. en su proceso evolutivo, cada individuo será llevado, a través del debilitamiento de su fuerza, hasta el punto en que su afán de alcanzar el exterminio pueda cumplirse.

## 8.

Ahora, entre estos resultados, hay que someter a prueba aquellos que se refieren al campo inmanente.

En el reino inorgánico tenemos gases, líquidos y cuerpos sólidos.

El gas [*Gas*] tiene solo una aspiración: expandirse hacia todos lados. Si pudiese realizar esta aspiración sin obstáculo, no se exterminaría, pero se debilitaría cada vez más, se aproximaría cada vez más a la aniquilación; no obstante, jamás la alcanzaría. Dicho de otro modo: el gas aspira a la aniquilación, pero no puede alcanzarla.

En este sentido, debemos también concebir el estado del mundo en sus primeros períodos. Los individuos expandieron su esfera de fuerza –la cual no podemos determinar espacialmente de manera subjetiva– cada vez más en la absoluta nada, como una incandescente nebulosa originaria en la más rápida rotación. Tal expansión ocurrió sin que cesaran las luchas entre sí, hasta que el agotamiento de cada cual se tornó tan grande que no pudieron mantenerse más en el estado gaseoso, y devinieron en gotas líquidas. Los físicos explican que perdieron una parte de su calor en el frío espacio sideral [*kalten Weltraume*]. ¡Qué pobre explicación! Los individuos se habían debilitado debido a su esfuerzo propio y por la lucha hasta tal punto que, si hubiese estado presente un sujeto cognoscente, este solo podría haber objetivado la aspiración, la esencia de ellos en cuanto líquido.

El líquido [*Flüssigkeit*] tiene solo un afán: quiere 328
desbordarse, en forma horizontal | y en todas direcciones, hacia un punto ideal ubicado fuera de él. Pero queda claro que el afán por un punto ideal es un afán evidente por no ser, pues cada líquido que lograse alcanzar el fin de su aspiración se aniquilaría de inmediato.

En los períodos del mundo, durante los cuales se transformaron individuos gaseiformes en líquidos, comenzó la formación de cuerpos celestes. Los líquidos en conjunto siempre tuvieron la aspiración por algún centro determinado, el cual, sin embargo, no pudieron alcanzar. Si consideramos tan solo nuestro sistema solar, existía una única y tremenda esfera de gas, cubierta por todas partes de un mar hirviente (similar a una pompa de jabón). Cada gas en el interior tuvo el afán de abrirse camino a través del mar y propagarse hacia todos lados. El mar tuvo, por el contrario, la aspiración de alcanzar el centro de la esfera gaseosa. De esto resultó una tensión extraordinariamente grande, una violenta presión y contrapresión, sin otro resultado que un debilitamiento paulatino de las fuerzas individuales, hasta que se formó finalmente una sólida corteza sobre todo.

Cada cuerpo sólido [*feste Körper*] posee un único afán: un punto ideal que está fuera de él. En nuestra Tierra, este punto es el punto central inextenso de la misma. De haber podido llegar sin obstáculos algún cuerpo sólido al centro de la Tierra, se habría muerto completamente y para siempre en el instante de alcanzarlo.

Los siguientes períodos del mundo, que sucedieron a aquellos en que los cuerpos celestes se fueron formando capas sólidas, estuvieron plenos de grandes transformaciones. Dado que todo el mundo se encontraba en movimiento de rotación desde el comienzo, se desprendieron los cuerpos sólidos (mucho menos densos), y orbitaron como anillos en torno al Sol central y continuaron transformándose hasta conformar planetas, mientras que el cuerpo central se siguió condensando, enfriándose y contrayéndose en forma continua (debilitamiento de la fuerza), de acuerdo a la hipótesis kantiana-laplaciana.

## 9.

El estado originario del mundo se presenta a nuestro pensamiento como un anhelo impotente de los individuos por la muerte absoluta, el cual solo encontró una satisfacción parcial en el debilitamiento siempre creciente de la determinada suma de fuerza.

| El obstáculo trascendente se refleja tanto en el mundo de 329
aquellos tiempos como también en cualquier gas de nuestro mundo actual. Dios lo encontró en su esencia cuando quiso no ser. También en el momento retardador [*retardirende Moment*], en cada gas, se vislumbra el reflejo del destino fatal trascendente, de que Dios quiso no ser, pero no pudo cumplirlo de un modo inmediato.

En los sucesivos períodos se nos presentan individuos particulares [*einzelne*], quienes habrían logrado bien la total satisfacción de sus anhelos si hubiesen podido alcanzar su meta sin traba alguna.

Sin embargo, el universo actual no es en absoluto pensable de otro modo sino como una gran esfera finita, que resulta inconmensurable para nuestro espíritu, con una corteza líquida o una sólida, extraordinariamente liviana, dentro de la cual, a cada individuo inorgánico se le impide [*gehemmt*] alcanzar la meta de su esfuerzo, o, con otras palabras, el universo es conservado en una constante tensión violenta, la cual debilita continuamente la determinada suma de fuerza.

## 10.

En todo el reino inorgánico del universo no existe otra cosa fuera de voluntades individuales con un determinado afán (movimiento). La voluntad es ciega [*blind*], es decir, su meta consiste en [*in*] su afán, está contenida ya en el movimiento de por sí. Su esencia es puro impulso, voluntad pura, siempre siguiendo la impulsión [*Impulse*] que obtuvo [*erhielt*] mediante la desintegración de la unidad en la multiplicidad.

Según esto, cuando decimos: el gas quiere expandirse *in indefinitum*, los líquidos y los cuerpos sólidos quieren alcanzar un punto ideal que yace fuera de ellos, expresamos con esto únicamente que un sujeto cognoscente [*erkennendes Subjekt*] –persiguiendo la dirección del afán– llega a una determinada meta. Independiente de un sujeto cognoscente, cada cuerpo inorgánico posee solo un determinado movimiento, es puro y verdadero impulso, es únicamente voluntad ciega.

Pues bien, pregunto yo: ¿cómo debe reflejarse ahora [*jetzt*] la voluntad de la idea química en el espíritu del ser humano? ¿Como voluntad de vivir [*Leben*]? ¡De ningún modo! De acuerdo a todo lo expuesto, es pura voluntad de morir [*reiner Wille zum Tode*].

Este es un resultado muy importante. Sin excepción, en el 330
reino inorgánico no se quiere [*gewollt*] la vida [*Leben*], sino el exterminio; | se quiere [*gewollt*] la muerte [*Tod*]. En rigor, solo tenemos que lidiar con una voluntad [*Willen*] debido a que se ha de lograr lo que aún no es [*ist*], pues existe un momento retardador [*retardirendes Moment*] que hace imposible el logro inmediato. La vida [*Leben*] no se quiere [*gewollt*], sino que es solo fenómeno [*Erscheinung*] de la voluntad de morir [*Willens zum Tode*]. Esto es así, tanto en el estado originario del mundo como en los gases del presente: es un fenómeno del momento retardador en el [*im*] individuo, en cada líquido y

cuerpo sólido; es fenómeno de un afán obstaculizado [*verhinderten*] desde afuera [*außen*]. Por eso, tampoco en el reino inorgánico la vida [*Leben*] del individuo es el medio [*Mittel*] para el objetivo, sino que en realidad la lucha [*Kampf*] es el medio [*Mittel*], respectivamente, la multiplicidad que la condiciona. La vida en el reino inorgánico es siempre solo fenómeno, es el movimiento gradual de las ideas químicas hacia la muerte.

Mientras existan ideas gaseosas en el mundo (aún hoy, ellas predominan sobre todas las otras) la suma de fuerza que existe en el mundo no estará madura [*reif*] para la muerte. Todos los líquidos y cuerpos sólidos están maduros para la muerte, pero el universo es una totalidad consistente, una unidad colectiva que se encuentra por completo en correlación dinámica con una única meta: el no ser. Por eso, los líquidos y los cuerpos sólidos no pueden lograr el cumplimiento de su aspiración, antes de que todos los gases se hayan debilitado lo suficiente para que también ellos devengan en sólidos o líquidos. En otras palabras: el universo no puede devenir en la nada hasta que la suma total de fuerza contenida en él esté madura para la muerte.

A partir de aquí, con el propósito de la totalidad [*Ganze*], aparece la vida de los líquidos y de los cuerpos sólidos, o sea, su esfuerzo reprimido desde afuera, como medio [*Mittel*], a saber, como un medio para el objetivo del todo [*Ganzen*].

Conforme a eso, en la Física, hemos asumido frente a las ideas químicas un punto de vista demasiado modesto, alcanzando solo un resultado a medias. Hemos reconocido como vida [*Leben*] el afán reprimido de todas las ideas de forma completamente correcta, por mientras nos quedábamos detenidos o, mejor dicho, sin Metafísica, tendríamos que habernos quedado detenidos en eso, errando en la explicación de la voluntad. La idea química

quiere la muerte [*Tod*], sin embargo, no puede conseguirla, sino solo a través de la lucha y por eso vive: ella es, en su núcleo más interno, voluntad de morir [*Wille zum Tode*].

## | 11.

331

Entremos en el reino orgánico. Desde la Física debemos recordar que este no es otra cosa que una forma del debilitamiento de la suma de fuerza existente en el universo. Precisémoslo ahora mejor: es la forma más perfecta para la mortificación de la fuerza [*Abtödtung der Kraft*]. Esto nos es suficiente para este punto. En lo que sigue, encontraremos un lugar donde podremos nuevamente profundizar en la organización y comprender su completo significado.

La planta [*Pflanze*] crece, se reproduce (de alguna manera) y muere [*stirbt*] (luego de algún tiempo de vida). Prescindiendo de toda particularidad, salta así a la vista, primero y en forma clara, el gran hecho de la muerte [*Todes*] real, el cual no pudo manifestarse como fenómeno en ninguna parte en el reino inorgánico. ¿Podría [*Könnte*] morir la planta si ella no quisiera [*wollte*] morir en lo más profundo de su esencia? Ella sigue únicamente su impulso fundamental, que extrajo todo su afán del anhelo de Dios por no ser.

Sin embargo, la muerte de la planta es solo una muerte relativa [*relativer*], su afán encuentra únicamente satisfacción parcial. Ella engendró [*zeugte*] y a través de la generación sigue viviendo.

Si bien la reproducción –la conservación en vida– es ocasionada ciertamente desde fuera y depende de otras ideas, en

lo más esencial, nace de la idea más interna de la planta misma, de modo que la vida de la planta es un fenómeno completamente distinto al de la idea química. Mientras que, para esta, la vida es solo obstáculo de la voluntad de morir, inducida y condicionada desde el interior o exterior, la v i d a [*Leben*] es q u e r i d a [*gewollt*] directamente por la planta. La planta nos muestra, por consiguiente, voluntad de vivir j u n t o [*neben*] a voluntad de morir, o, mejor, puesto que ella quiere la muerte absoluta –que no puede alcanzar–, quiere la vida directamente como m e d i o [*Mittel*] para la muerte absoluta, y el resultado es la m u e r t e r e l a t i v a [*relative Tod*].

Todo esto es fenómeno de su impulso, el cual no es conducido por ningún conocimiento, es decir, en el s u j e t o [*Subjekt*] cognoscente su impulso se refleja de la manera dada. La planta es pura voluntad, puro impulso, siguiendo la impulsión que las ideas químicas simples obtuvieron al constituirse en la desintegración de la unidad en la multiplicidad.

En la Física definimos a la planta como voluntad de | vivir 332
con un determinado movimiento (crecimiento). Esta explicación requiere una rectificación. La planta es voluntad de morir, tal como la idea química, y [*und*] voluntad de vivir, lo resultante de esta aspiración es la muerte relativa, que es la que también le tocó a su suerte.

## 12.

El a n i m a l [*Thier*] es, en primer lugar, planta, y todo lo que dijimos de ella vale también para él. El animal es, como la planta, voluntad de morir y [*und*] voluntad de vivir, resultando de estas

aspiraciones la muerte relativa. Él quiere la vida como medio para la muerte absoluta.

Sin embargo, el animal es, además, conexión de voluntad y espíritu (en un determinado nivel). La voluntad se ha fraccionado parcialmente y cada parte tiene un movimiento propio y disociado del resto. Por este medio es modificada su vida vegetal.

El espíritu de los animales percibe un objeto y siente instintivamente el peligro que lo amenaza. El animal, frente a determinados objetos, tiene un miedo instintivo a la muerte [*instinktive Todesfurcht*].

Estamos ante un fenómeno extraordinariamente curioso. El animal quiere, en lo más profundo de su ser, la aniquilación y, sin embargo, le teme a la muerte en virtud de su espíritu, pues la muerte es condición, dado que el objeto peligroso tiene que ser percibido de alguna forma. Si no lo percibe, el animal permanece tranquilo sin temerle a la muerte. ¿Cómo se puede explicar este raro fenómeno?

Hemos visto en la Física que el individuo está limitado: él no es totalmente independiente. Tiene solo la mitad del poder absoluto. Él actúa directa e indirectamente sobre todas las ideas, pero experimenta también los efectos de todas las otras ideas. Es el miembro de una unidad colectiva que se encuentra en la más firme correlación dinámica, y por eso no lleva, de ningún modo, una vida autónoma, sino una cósmica [*kosmisches*].

Ya encontramos antes que, en el reino inorgánico, las individualidades particulares están maduras para la muerte y se extinguirían si se le diera libre curso a su impulso. Sin embargo, deben vivir como medio para el objetivo del todo.

Del mismo modo, se da esto en el animal. El animal es 333
medio para el objetivo del todo, al igual que la totalidad del reino orgánico es solo | un medio para el objetivo del inorgánico.

Precisamente, su constitución corresponde al fin determinado que debe cumplir.

No podemos asentar este objetivo en nada distinto que no sea una mortificación más eficaz [*wirksamere*] de la fuerza, la cual solo se ha de lograr por el miedo a la muerte (la intensa voluntad de vivir [*Leben*]) y la cual, a su vez, es medio para el objetivo del todo [*Ganzen*]: la muerte absoluta.

Mientras que en la planta aún yace junto [*neben*] a la voluntad de morir la voluntad de vivir, en el animal, la voluntad de vivir está antes que [*vor*] la voluntad de morir, ocultándola por completo: el medio se antepone al objetivo. Por ello, el animal superficialmente quiere tan solo la vida, es pura voluntad de vivir y le teme a la muerte, que es lo único que quiere en el fondo de su esencia. Pues bien, pregunto también aquí: ¿podría [*könnte*] morir el animal, si no quisiera [*wollte*] morir?

## 13.

El ser humano [*Mensch*] es, en primer lugar, animal, y lo que dijimos de este es válido también para él. Como animal se alza en él la voluntad de vivir antes que [*vor*] la voluntad de morir, la vida es querida y la muerte es temida de un modo demoníaco.

Sin embargo, en el ser humano ha tenido lugar una ulterior fracción de la voluntad y, a causa de eso, una consecuente fracción del movimiento. A la razón –la cual relaciona lo diverso de la percepción– se ha sumado el pensamiento, la razón reflexiva, la reflexión. Por este medio es modificada esencialmente su vida animal en dos [*zwei*] direcciones del todo distintas [*ganz verschiedenen*].

En primer lugar, se incrementa por un lado el miedo a la muerte y, por otro lado, el amor a la vida.

El temor a la muerte se incrementa: el animal no conoce la muerte, le teme solo instintivamente, cuando percibe un objeto peligroso. El ser humano, por el contrario, conoce la muerte y sabe lo que ha de significar. Luego, observa el pasado y mira el futuro. Con esto abarca con la vista extraordinariamente más, yo diría: infinitos más peligros que el animal.

El amor a la vida se incrementa: el animal sigue en lo 334
fundamental sus impulsos, los cuales se limitan al hambre, la sed, la necesidad de dormir y todo lo relativo al celo. Vive en | un círculo estrecho. Al ser humano, en cambio, la vida le sale al encuentro a través de la razón, en forma de riqueza, mujeres, honor, poder, fama, etc., lo que atiza su voluntad de vivir, su ansia de vivir. La razón reflexiva multiplica sus impulsos, los aumenta, y medita sobre los medios para su satisfacción. La razón hace de la satisfacción, artificialmente, un goce refinado [*raffinirtem Genusse*].

De esta manera, la muerte es detestada con toda el alma y la sola mención de tal palabra contrae tormentosamente el corazón de la mayoría, y el miedo a la muerte deviene en angustia y desesperación. Por el contrario, cuando los seres humanos clavan sus ojos en ella, la vida es amada con pasión.

Conforme a eso, en el ser humano la voluntad de morir –el impulso más íntimo de su esencia– ya no es simplemente encubierta por la voluntad de vivir, como en el animal, sino que desaparece por completo en las profundidades, desde donde solo se manifiesta, de tiempo en tiempo, como un profundo anhelo por la tranquilidad. La voluntad pierde por completo de vista su objetivo [*Zweck*], su sentido, y los olvida, aferrándose [*klammert*] únicamente al medio [*Mittel*].

Sin embargo, en la segunda dirección, la vida animal es modificada por la razón de otro modo. Ante el espíritu del pensador se eleva, desde la profundidad del corazón, el objetivo puro de la existencia [*reine Zweck des Daseins*], radiante y luminoso, mientras que el medio desaparece por completo. Ahora bien, la reconfortante imagen satisface del todo sus ojos y enciende su voluntad; vigorosamente arde el anhelo de morir y, sin vacilación, la voluntad se apodera con entusiasmo moral del mejor [*bessere*] medio para el objetivo reconocido: la virginidad [*Virginität*]. Un ser humano tal es la única idea en el mundo que sí puede alcanzar la muerte absoluta [*absoluten Tod*] queriéndola.

## 14.

Recapitulemos: todo [*Alles*] en el mundo es, de esta forma, voluntad [*Wille*] de morir [*Tode*] que, en el reino orgánico, de modo más o menos velado, se manifiesta como voluntad de vivir. La vida es querida por puro impulso vegetativo, por instinto, y, finalmente, de un modo demoníaco y consciente, pues de este modo es lograda de manera más rápida [*schneller*] la meta de la totalidad, y con esto la de cada individualidad.

En el comienzo del mundo, la vida era un fenómeno de la 335
voluntad | de morir, el afán de los individuos por no ser, lo cual fue desacelerado por un momento retardador en [*in*] ellos.

En el universo conformado, sujeto sin excepción en la tensión más intensa, se puede calificar la vida –a propósito de las ideas químicas por excelencia– como un afán inhibido por el no ser, y decir que se presenta como medio para el objetivo del todo [*Ganzen*].

En cambio, los organismos quieren por sí mismos la vida, disfrazan su voluntad de morir en voluntad de vivir, es decir, quieren por sí mismos el medio que, por de pronto, los conducirá a e l l o s [*sie*] –y a través de ellos al todo– hacia la muerte absoluta.

Entonces, sí hemos encontrado, al fin y al cabo, en lo superficial, una diferencia muy importante entre el reino inorgánico y el orgánico.

No obstante, en el fondo, el filósofo inmanente ve en todo el universo tan solo el más profundo anhelo por una aniquilación absoluta, como si estuviese oyendo el llamado claro que atraviesa todas las esferas celestiales: ¡Redención! ¡Redención! ¡Muerte a nuestra vida! Y la respuesta consoladora dice: t o d o s [*Alle*] ustedes encontrarán el exterminio y serán redimidos.

## 15.

Hemos deducido en la Física la eficacia de la naturaleza –la cual ningún sensato puede negar– atribuyéndola al primer movimiento, la desintegración de la unidad en la multiplicidad, y, a partir de este primer movimiento, todos los siguientes solo fueron y son continuaciones. Esto era suficiente. Sin embargo, ahora enlazaremos directamente la eficacia con la d e c i s i ó n [*Entschluß*] de la unidad premundana de pasar desde el superser hacia el no ser.

A la unidad simple le fue negado el logro i n m e d i a t o [*sofortige*] de su meta, pero no el logro en general. Fue necesario un proceso (un curso evolutivo, un debilitamiento gradual), y todo el transcurso de este proceso radicaba potencialmente en la desintegración.

Por ende, todo en el mundo tiene una [*Ein*] meta, o mejor: 336
para el espíritu [*Geist*] humano la naturaleza se presenta como si [*als ob*] se dirigiera hacia una única meta. Sin embargo, todo sigue en el fondo solamente el primer impulso ciego, en el cual lo que debemos distinguir como medio y objetivo se encontraba unido de un modo insoluble. | Nada en el mundo es tirado por delante [*vorn*] o conducido desde arriba [*oben*], sino impulsado desde sí hacia afuera.

De esta manera, todo se enlaza entre sí, cada cosa depende de la otra; todas las individualidades fuerzan y son forzadas, y el movimiento resultante de todos los movimientos singulares es igual al de si una unidad simple tuviese un movimiento unitario.

La teleología es un mero principio regulativo [*regulatives*] para juzgar el curso del mundo (el mundo es concebido como surgido de una voluntad que condujo la más alta sabiduría). No obstante, el principio recién entonces pierde –incluso como tal– todo lo chocante que ha tenido desde siempre para todo pensador empírico cabal, cuando el mundo es atribuido a una unidad simple premundana que ya no existe más [*nicht mehr existirt*]. Desde entonces, solo se tuvo la elección entre dos caminos y en ninguno de ellos se pudo encontrar satisfacción. O se debió negar la eficacia, es decir, ofender la experiencia, para alcanzar un campo inmanente puro, libre de fantasmas, o se debió honrar la verdad, es decir, reconocer la eficacia, pero además admitir luego una unidad en el mundo, sobre o detrás de este.

La filosofía inmanente, con su corte radical entre el campo inmanente y el trascendente, tiene el problema resuelto de manera realmente satisfactoria. El mundo es un acto unitario de una unidad simple que no es más, y que por eso permanece en

una correlación dinámica insoluble, a partir de la cual surge un movimiento unitario.

## 16.

Ahora, de mano de los resultados ya ganados con certeza, hemos de sumirnos nuevamente en la vida orgánica [*organische*].

Los naturalistas atribuyen la vida orgánica a una generación espontánea originaria. El punto de vista que reina en la actualidad es que una *generatio aequivoca*[165] ya no tiene lugar en la naturaleza.

Como recordaremos de la Física, no existe para la filosofía inmanente brecha alguna entre los cuerpos inorgánicos y los organismos. Aquello que los diferencia a unos de otros es su movimiento. De suponer una brecha, no sería más extensa ni tampoco causaría mayor asombro que la que habría entre un gas y un líquido.

| El movimiento del organismo es el crecimiento, es decir, 337
la conservación y formación de un determinado tipo [*Typus*], mediante la asimilación continua y la excreción de fuerzas químicas, las cuales constituyen el tipo.

Cada organismo es una idea conclusa, como lo es el óxido de cobre. Como este, el organismo también solo mantiene atadas las fuerzas químicas simples o, mejor, las consume y supera en una unidad simple indistinta.

Sin embargo, mientras que el compuesto químico no tiene otro afán –fuera del que fluye de la determinada uniformidad de la naturaleza de las fuerzas conectadas que la sustentan–, el organismo se enfrenta, con aplastante asimilación, a aquellas

ideas químicas cuyas partes conforman su tipo, obligándolas a ingresar y salir del mismo, conservándolo y formándolo a la vez. Esta es la esencia del crecimiento y en un sentido más amplio, de la reproducción.

El fundamento de cada organismo es, por consiguiente, un tipo [*Typus*], un determinado compuesto químico, el cual tiene un determinado movimiento que no es localizable en el reino inorgánico.

Pero cada tipo orgánico es eslabón de una serie de desarrollo y, como tal, esencialmente distinto del primer [*ersten*] eslabón de la serie.

¿Cómo ha surgido el primer organismo?

Está claro que él ha nacido por la conexión de ideas químicas simples o por conexiones que ya existían entre ellas. Sin embargo, estas ideas o conexiones tuvieron que hallarse en un estado [*Zustande*] completamente determinado, y este estado solo pudo darse una vez [*einmal*] en nuestra Tierra en el proceso evolutivo de toda la vida cósmica en general. Este estado se manifestó con necesidad, y con necesidad apareció también enseguida el primer organismo, es decir, un compuesto químico moviéndose de forma nueva, tal como solo se pudieron formar lo líquido y luego lo sólido por primera vez, en el proceso evolutivo necesario del universo [*Weltalls*].

Por esta razón la *generatio aequivoca* pudo aparecer en nuestro planeta solo una vez [*einmal*], porque en el curso posterior de la vida cósmica no aconteció ningún día [*kein Tag*] más en el que las ideas químicas hubieran tenido el estado [*Zustand*] que se requiere para que pueda constituirse un organismo.

Este origen y el hecho de que la vida orgánica | puede 338
enardecerse solo por sí misma sitúan a cada organismo en el

grado de una autonomía limitada, que es asumida por las ideas químicas simples, y le prestan, por así decirlo, la dignidad [*Würde*] que tienen, pese a que solo por ella puede conservarse en la existencia.

Da exactamente lo mismo en qué cantidad aparecieron los primeros organismos. La organización, la nueva forma estaba existiendo. Se manifestó con necesidad, con necesidad se mantuvo en la existencia, con necesidad se formó en el posterior proceso evolutivo del universo y con necesidad un día se deshará y de nuevo desaparecerá, cuando haya concluido su trabajo.

Esto ilumina nuestras investigaciones hasta ahora. Todo el reino orgánico es solo una forma mejor para la mortificación de la suma de fuerza activa en el universo. Cada organismo sigue su impulso, pero, al hacerlo, es un eslabón útil al todo. Es una forma que conduce su vida individual y sigue sus impulsos, la cual, sin embargo, estando en una correlación dinámica con todas las otras individualidades, admite ideas químicas. Las acarrea al torbellino de su movimiento individual y luego las expulsa, pero no siendo ya las mismas [*nicht mehr als dieselben*], sino debilitadas, pese a que la debilitación se escape a la observación y se devele recién al final de los grandes períodos evolutivos del desarrollo de la percepción vinculante.

Aquí podría parecer que el ser humano que se aferra con entusiasmo moral fervientemente a la virginidad para lograr la muerte absoluta, la plena y total redención de la existencia sufriera de una locura lamentable; más aún, que, al estar en una negación total o parcial de la voluntad de vivir (afirmación de la voluntad de morir) [(*Bejahung des Willens zum Tode*)], actuase en contra [*gegen*] de la naturaleza, en contra del universo y su movimiento del ser hacia el no ser. Pero no temamos: solo parece ser así, como lo mostraré ahora.

## 17.

Aquel que niega eficazmente la voluntad de vivir cosecha en 339
la muerte la total y absoluta aniquilación del tipo [*Typus*]. Él rompe su forma, y ningún poder [*keine Macht*] del universo puede generarla de nuevo: su singularidad, asociada al tormento y el suplicio de la existencia, ha sido tachada para siempre del libro de la vida. Y | no puede exigir más, tampoco exige más. Por medio de la abstinencia del placer sexual se ha liberado del renacimiento, frente al cual su voluntad retrocede con horror, como el bruto frente a la muerte. Su tipo se ha redimido [*Sein Typus ist erlöst*]: esta es su dulce recompensa.

Por el contrario, aquel que ha afirmado vigorosamente su voluntad de vivir no encuentra redención en la muerte. Desde luego, su tipo también decae y se descompone en sus elementos, pero en realidad, ha emprendido ya su nueva y penosa peregrinación a lo largo de un camino cuya extensión es indeterminable.

Pues bien, los elementos de los cuales está compuesto el tipo persisten en su muerte. Ellos pierden el sello típico, la característica típica, entran en acción nuevamente en la vida cósmica, forman compuestos químicos o entran en otros organismos sustentando sus vidas. Sin embargo, el hecho de que persistan no ha de inquietar al sabio, pues, primero, los elementos jamás [*nie*] podrán volver a conformar su [*seinem*] tipo individual y luego, porque sabe que están en el camino seguro de la redención.

## 18.

Ocupémonos de la segunda objeción. Aquel que está en la posición de negar la voluntad de vivir, se supone que actuaría contra [*gegen*] la naturaleza reprimiendo el impulso sexual.

Por de pronto, en términos por completo generales, se ha de responder al respecto que en un universo –que está en sólida correlación dinámica y es dominado en su totalidad por la necesidad [*Nothwendigkeit*]– no puede ocurrir absolutamente nada [*Nichts*] que esté en contra de la naturaleza. El santo entró a la vida con un carácter y un espíritu bien determinados, y ambos fueron forjados en la corriente del mundo. Así llegó con necesidad el momento en que su voluntad se debió [*mußte*] enardecer por el conocimiento y entrar a la negación. ¿Cuál podría ser el más pequeño inconveniente en todo este desarrollo individual para sustentar alguna objeción tonta? Lejos de actuar contra la naturaleza, el santo se encuentra de hecho en medio del movimiento del universo, y cuando con su muerte se suprime su tipo en el universo, ha tenido [*müssen*] que ocurrir, justamente, con el propósito de alcanzar el objetivo del todo.

Luego, hemos de advertir que aquel que reprime el 340
impulso sexual libra una lucha a través de la cual | es debilitada la suma de fuerza en el universo de un modo más eficaz [*wirksamer*] que a través de la más plena devoción por la vida. Como muy correctamente advierte Montaigne, es más fácil soportar una coraza toda la vida a ser casto:

> "*Je trouve plus aysé de porter une cuirasse toute sa vie,*
> *qu'un pucellage, et est le voeu de la viginité*
> *le plus noble de tous les voeux comme estant le plus aspre",*
>
> *Sur des Vers de Virgile*[166]

y los habitantes de India dicen que es más fácil arrancarle la presa a un tigre de sus fauces que dejar el deseo sexual insatisfecho. Si este es el caso, el santo también se encuentra en este sentido al servicio de la naturaleza: él le ofrece con lealtad su sacrificio y acelera con ello su curso de la manera más efectiva.

Mientras el sediento de vida ocupa la fuerza para:

> “hacerla alimento de su pasión”,
>
> Hebbel, *Judith*[167]

y:

> “el jinete es pasto de sus corceles”,
>
> (*Ibid*.)

el casto utiliza la fuerza para dominarse a sí mismo.

La lucha que tiene el hijo del mundo con el mundo, y que luego continúa en sus descendientes, reaccionando sin cesar ante acciones externas, es trasladada a su propio pecho [*in die eigene Brust*] por el hijo de la luz –lleno de humildad y orgullo a la vez, valiente como ninguno– y la libra sangrando por mil heridas. Mientras, el hijo del mundo exclama con júbilo frenético:

> “¡Es tan particularmente hermoso morir por la vida misma!, ¡dejar que crezca el caudal, de modo tal que la arteria que lo debe contraer reviente!, ¡entremezclar la voluptuosidad máxima con el horror de la aniquilación!”,
>
> (*Ibid*.)

el sabio solo escoge el horror de la aniquilación, ponderando la nada absoluta, y renuncia a la voluptuosidad; pues luego de la noche viene el día, después de la tormenta la dulce paz del

corazón, tras el cielo tormentoso la pura bóveda etérea, cuyo brillo es turbado cada vez menos y menos por una pequeña nubecilla (la intranquilidad debida al impulso sexual), | y luego la muerte absoluta: ¡la redención de la vida, la liberación de sí mismo! [*Erlösung vom Leben, Befreiung von sich selbst!*].

El héroe sabio, el más puro y maravilloso fenómeno en el mundo, logra en ella su dicha más verdadera y auténtica, y al hacerlo, promueve como ningún otro el movimiento del universo desde el ser hacia el no ser. Pues él sabe, en primer lugar, que su forma será despedazada en la muerte, y "este seguro tesoro llevado en el pecho" le satisface plenamente. Sin buscar en el mundo nada más para sí, consagra su vida a la vida de la humanidad. Pero a través de ello, y gracias a la victoriosa lucha concluida en [*in*] su pecho –al llegar el día en que del Reino de los Cielos de su paz del corazón entre a la extinción–, habrá cumplido también gloriosamente con el trabajo que debió realizar como organismo [*Organismus*] para el universo [*Weltall*].

## 19.

Hemos reconocido que el reino inorgánico sería la forma más perfecta para la mortificación de las ideas químicas que lo circundan, y nos dimos cuenta de que, otrora, había surgido con la misma necesidad con la que se despedazará y desaparecerá. Hemos de considerar ahora este acontecimiento y luego el ocaso del universo, como la total y completa aniquilación de la suma de fuerza activa en el mundo.

Concluimos la Física con la consecuencia que resulta de ella:

El mundo es indestructible. El movimiento del reino inorgánico es una cadena sin fin de conexiones y desconexiones, la de un desarrollo progresivo sin fin en el reino orgánico, de formas de vida inferiores a superiores, pero la fuerza contenida en el mundo se debilita continuamente en este movimiento.

Al mismo tiempo, nos reservamos el derecho de probar 342
este resultado nuevamente en la Metafísica. Esto ya lo hemos hecho indirectamente [*indirekt*] en lo precedente y, por consiguiente, debemos aclarar que el resultado de la Física era esencialmente unilateral. Todo [*ganze*] el universo se mueve, debilitando continuamente su fuerza, desde el ser hacia el no ser, y las series de desarrollo –a las que tuvimos que adjudicar un comienzo [*Anfang*] en la Analítica– tendrán también un | fin [*Ende*]: no son infinitas, sino que desembocan en la pura nada absoluta, en el *nihil negativum.*

En la Política, donde seguimos el proceso evolutivo de la humanidad –la parte más segura de nuestra experiencia–, no osamos determinar en detalle su curso desde el presente hasta la meta ideal en el futuro, sino que solo indicamos escasas formas eminentes por las que tiene que transitar. No obstante, ahora que debemos edificar el lejano curso del mundo completo –del cual solo se nos confiere una diminuta parte como experiencia–, procederemos con la mayor prudencia, apoyándonos únicamente en las certezas lógicas.

Pese a que conocemos solo muy poco acerca de los procesos del universo, y nuestro saber, respecto a la naturaleza en su totalidad, es fragmentario y simplemente imperfecto, tenemos, sin embargo, la certeza inquebrantable de que todo en el mundo ha ocurrido, ocurre y ocurrirá con necesidad [*Nothwendigkeit*]. Cada suceso, nos sea conocido o no, surgió con necesidad y tuvo

consecuencias necesarias. Sin embargo, todo ocurrió y ocurre, hablando en sentido figurado, debido a una única meta, el no ser.

De acuerdo a ello, no nos puede causar dolor alguno nuestro desconocimiento de las revoluciones que han tenido lugar en todas las estrellas. Si se ha producido la vida orgánica en todas o en la mayoría, o aún en ninguna, o si ya se ha extinguido de nuevo, nos es indiferente. Nosotros conocemos la meta del mundo y sabemos que han sido elegidos los medios para alcanzarla con suprema sabiduría.

Por eso, prescindamos por el momento en su totalidad del universo y tornemos la vista exclusivamente a nuestro planeta.

La humanidad [*Menschheit*] es la que nos da aquí el primer punto de referencia. He demostrado en la Política que –al estar subordinada a la gran ley del sufrimiento, que vuelve la voluntad del individuo siempre más débil, a su espíritu, por el contrario, más claro y más vasto– la humanidad tiene que dirigirse con necesidad al Estado ideal y luego al no ser. No es de otra forma: es el destino despiadado e inmodificable de la humanidad, y bien por ella cuando descienda a los brazos de la muerte.

Tal como ya lo hice notar en la Política, es completamente 343
indiferente si la humanidad realiza el “gran sacrificio” –como dicen los habitantes de India–, ya sea a través de | “la manifestación de los hijos de Dios, lo que es aguardado por la creación con anhelo ardiente [*ängstlich sehnet*]”,[168] –como dice Pablo en exaltación moral– o lo lleva a cabo por impotencia, o en un destello salvaje y fanático de último vigor. ¿Quién lo puede predecir? Basta con saber que el sacrificio será hecho pues debe [*muß*] ser hecho, porque es el punto de tránsito para el desarrollo necesario del mundo [*Welt*].

Pero si el sacrificio se lleva a cabo, sucederá nada menos que lo que se denomina en teatro un golpe de efecto

[*Knalleffekt*].[169] Ni el Sol ni la Luna ni estrella alguna desaparecerán, sino que la naturaleza seguirá tranquilamente su curso, pero bajo la influencia [*aber unter dem Einflusse*] del cambio que ha causado la muerte de la humanidad, que antes no estaba presente.

También seamos aquí cautelosos y no nos precipitemos con la razón. Lichtenberg dijo una vez que una arveja lanzada en el mar del Norte elevaría el nivel del mar en la costa japonesa, a pesar de que la variación de nivel no pueda ser advertida por ojo humano alguno. De igual forma, es indudable, lógicamente, que una bala disparada en nuestra Tierra producirá su efecto en la estrella Sirio, incluso, en el límite más externo del universo inconmensurable, pues este universo se encuentra continuamente en la más violenta tensión y no es un supuesto infinito endeble, fútil y mísero. Ahora bien, nos cuidaremos ciertamente de formular una hipótesis buscando, paso a paso, las consecuencias del gran sacrificio, ¿pues qué otra cosa conseguiríamos fuera de una creación de fantasía, con el valor de un cuento como el que relata el beduino a sus camaradas en una resplandeciente noche estrellada? Nos conformamos con constatar, simplemente, que [*daß*] la salida de la humanidad del teatro del mundo tendrá efectos que yacen en la singular y única dirección del universo.

Sin embargo, podemos dar por sentado de forma segura 344
que la naturaleza no dejará que surjan nuevos seres humanos de los animales sobrevivientes. Aquello que se propuso con la humanidad, es decir, con la suma de los individuos, los cuales son las esencias más superiores posibles en el universo entero, pues ellos pueden anular su núcleo más íntimo –en otras estrellas pueden existir seres del mismo valor, pero no superiores–, encuentra | también en la humanidad su completa realización. No

quedará ningún trabajo que tenga que llevar a cabo una n u e v a [*neue*] humanidad.

Podemos añadir, además, que la muerte de la humanidad tendrá como consecuencia la muerte de toda vida orgánica en nuestro planeta. Probablemente, ya antes del ingreso de la humanidad al Estado ideal –y con seguridad al alcanzarlo–, ella tendrá en sus manos la vida de la mayoría de los animales (y plantas). Cuando se redima no olvidará a sus "hermanos menores", sobre todo, a sus fieles animales domésticos. Esto sucederá con los organismos superiores. Sin embargo, los inferiores perderán las condiciones para su existencia y se extinguirán por el cambio ocasionado en el planeta.

Ahora, volvamos a mirar el mundo completo, dejemos, ante todo, que actúe el efecto sobre este, efecto que ha de ejecutar la extinción de toda la vida orgánica en la Tierra, en todas sus partes, sin arrogarnos el derecho de indicar "c ó m o" [*"Wie"*] sucederá. Atengámonos entonces al hecho que les debemos a los astrónomos: que todos los cuerpos celestes por la resistencia del éter, estrecharán gradualmente sus órbitas y que, finalmente, todos se precipitarán al auténtico Sol central.

No debemos dedicarnos a las nuevas formaciones que surgirán de estos apocalipsis parciales. Nos situamos de inmediato en aquel eslabón de la cadena de la evolución, que tan solo nos presenta cuerpos sólidos o líquidos. Todos los g a s e s [*Gase*] han desaparecido del universo, es decir, la persistente suma de fuerza se ha debilitado de tal forma que únicamente constituyen el universo los cuerpos sólidos y los líquidos. Supongamos que, a lo mejor, todo lo que existirá entonces, será solo l í q u i d o [*flüssig*].

Nada más se opone a la redención de estos líquidos. Cada cual sigue libre curso: cada parte ideada del mismo transita a través

del punto ideal y su aspiración es satisfecha, es decir, queda aniquilado en su esencia más íntima.

¿Y luego qué?

Después, Dios efectivamente ha pasado del superser, mediante el devenir, hacia el no ser. Él ha encontrado, a través del proceso del mundo, aquello que, limitado por su esencia, no pudo lograr de inmediato [*sofort*]: el no ser.

| Primero se extinguió el campo trascendente. Ahora 345
también se ha ido (en nuestros pensamientos) el inmanente. Según nuestra cosmovisión, miramos, consternados o profundamente satisfechos, hacia la absoluta nada, hacia el absoluto vacío, hacia el *nihil negativum*.

¡Todo está consumado! [*Es ist vollbracht!*].

## 20.

Con esto hemos completado todos los resultados a medias de la Física y podemos seguir avanzando.

La Estética se muestra, desde el punto de vista inmanente más alto, tal cual como ya la captamos desde el más bajo. Esto no nos debe sorprender: porque la razón de lo bello en las cosas en sí tiene su magnífico fundamento explicativo tan solo en la unidad simple, respectivamente, en su primer movimiento armónico. En el reino de lo bello no se espera nada más, ¡ni nada está por llegar! Está por completo en el encantador esplendor de la existencia premundana de Dios. Sí, es el encantador esplendor mismo de la esencia de Dios –sosegada [*beruhigten*] por completo en sí–, de la unidad simple (con respecto al sujeto contemplativo), y la objetivación de las continuaciones del

maravilloso primer movimiento, armónico, cuando Dios murió y nació el mundo.

## 21.

La Ética, en cambio, presenta muchos resultados que precisan ser complementados. Sin embargo, al complementarlos de mano de la Metafísica, se presentan también como soluciones a los problemas filosóficos más difíciles. La verdad deja caer sus últimos velos y nos señala la auténtica coexistencia de libertad y necesidad, la plena autonomía del individuo y la pura esencia del destino [*Zusammenbestehen von Freiheit und Nothwendigkeit, die volle Autonomie des Individuums und das reine Wesen des Schicksals*], desde cuyo conocimiento fluye un consuelo, una esperanza y una confianza que ni el mismo cristianismo ni budismo pueden ofrecer a sus creyentes, porque la verdad que reconoce [*erkennt*] el ser humano le satisface de un modo completamente distinto a aquella en la que se ve obligado a creer [*glauben*].

En la Ética asumimos la postura más radical frente a la 346
voluntad de vivir [*Wille zum Leben*]. La condenamos y marcamos en su frente el estigma de la locura. Retrocedimos de espanto ante la lucha por la existencia y pusimos la negación [*Verneinung*] | de la voluntad de vivir en total oposición [*Gegensatz*] a la afirmación [*Bejahung*] de la voluntad.

Procediendo así, no juzgamos de modo irreflexivo y precipitado, sino solo parcial, porque nos faltaba la correcta visión del conjunto.

Sin embargo, ahora todo el campo inmanente se nos muestra en la suave luz del conocimiento, que hemos alcanzado investigando en medio de la brecha entre el campo trascendente e inmanente. Aquí hemos de aclarar que la negación de la voluntad de vivir no [*nicht*] se opone a su afirmación.

La verdadera relación entre una y otra resultará de lo que sigue a continuación.

Hemos visto que solo una gran ley dominó la naturaleza desde el principio, la misma que la domina y la dominará hasta su aniquilación total: la ley del debilitamiento de la fuerza. La naturaleza envejece. Quien habla de una *éternelle jeunesse*, de una "eterna" juventud de la naturaleza (al menos, ¡expresémonos lógicamente en forma correcta y digamos "infinita"!), juzga como el ciego los colores y se sitúa en el grado más bajo del conocimiento.

Bajo el dominio de esta gran ley se encuentra todo en el mundo, por lo tanto, también el ser humano. Él es, en su fundamento más profundo, voluntad de morir, pues las ideas químicas que constituyen su tipo y lo conservan a través de su ingreso y salida quieren la muerte. No obstante, ya que dichas ideas solo pueden alcanzarlo a través del debilitamiento, sin existir otro medio más eficaz para esto que el deseo de la vida, se antepone el medio en forma demoníaca al objetivo, la vida a la muerte, y así el ser humano se muestra como pura voluntad de vivir.

Pues bien, entregándose solamente a la vida, siempre hambriento y ávido de vida, obra en interés de la naturaleza y al mismo tiempo [*zugleich*] en el propio, pues debilita la suma de fuerza del universo, y a la vez su tipo [*Typus*], su individualidad que, al ser idea singular, solo tiene una arbitrariedad a medias. Él se encuentra en el camino de la redención: de esto no puede

existir duda alguna, pero es un curso largo [*lange*], cuyo final no es visible.

En cambio, quien tuvo que apartarse de la vida con la 347
misma necesidad con la cual el hombre bruto se aferra a ella con mil brazos, quien, reconociendo clara y fríamente el | objetivo antes [*vor*] que el medio, la muerte antes [*vor*] que la vida, también actúa a favor del interés de la naturaleza y del suyo propio. No obstante, debilita de un modo más efectivo [*wirksamer*] tanto la suma de fuerza del universo como también su tipo, disfruta en la vida la dicha de la paz del corazón y encuentra en la muerte la aniquilación absoluta, lo cual anhela todo en la naturaleza. Él transita, lejos de la amplia avenida de las huestes [*Heerstraße*] de la redención, por el breve sendero [*Pfad*] de la redención: ante él yace la altitud en luz dorada; él la ve y la alcanzará.

Por consiguiente, unos alcanzan el objetivo a través de la afirmación de la voluntad de vivir, a lo largo de un camino oscuro y bochornoso, en el cual la aglomeración es espantosa, donde todos empujan y son empujados. Y otros, alcanzan el mismo objetivo a través de la negación de la voluntad, por una clara senda que solo al principio resulta ser escabrosa y empinada, pero que luego es plana y espléndida, donde no existe aglomeración, ni griterío ni llanto. No obstante, unos alcanzan la meta tan solo después de un tiempo indeterminable, durante el cual viven siempre insatisfechos, alarmados, preocupados y atormentados, mientras que otros posan sus manos sobre la meta al final de su trayectoria individual, a lo largo de la cual están libres de cuidados, preocupaciones y tormentos, viviendo en la más profunda paz del alma, en la serenidad más imperturbable.

Unos continúan arrastrándose con dificultad, siempre cohibidos, queriendo avanzar sin poder lograrlo; otros ascienden como transportados por un coro de ángeles, y debido a que no pueden apartar su vista de los destellos de la altura, se pierden en la contemplación, llegando así al objetivo sin saber cómo. Al principio parecía tan lejano, ¡ahora lo han alcanzado!

Por lo tanto, ambos [*Beide*] quieren lo mismo [*Selbe*] y unos y otros lo logran; la diferencia radica únicamente en la forma de su movimiento [*Art ihrer Bewegung*]. La negación de la voluntad de vivir es un movimiento más rápido [*schnellere*] que el de la afirmación. Como ya lo caracterizamos en la Política, es la misma relación que la existente entre la civilización y el estado natural. En la civilización la humanidad se mueve más rápido que en el estado natural, pero en ambas formas ella tiene la misma meta.

También se puede decir: la tonalidad pasa de tono mayor a menor, y el compás del transcurso de la vida cambia de *adagio* y *andante* a *vivace* y *prestissimo.*

| Quien niega la vida, desdeña solo el medio [*Mittel*] de 348
aquel que la afirma, lo que se debe a que ha encontrado un medio mejor [*besseres*] que aquel para lograr la meta común.

Con esto se da también la posición del sabio para con sus prójimos. No los injuriará, ni se mofará de ellos con soberbia en la arrogancia de poseer un conocimiento superior. Si ve que ellos se atormentan con una herramienta, la cual les robará semanas para lograr su cometido, entonces les ofrece otra, que requiere de mayor esfuerzo, pero en pocos minutos conduce a la meta. Si se resisten a ello, debe intentar convencerlos. En caso de no lograrlo, debe dejarlos ir. Al menos ahora conocen [*kennen*] la verdad y esta continúa trabajando silenciosamente en ellos, porque

"*¡Magna est vis veritatis et praevalebit!*".[170]

De este modo, llegará el tiempo en que también se les caerán los velos de los ojos.

Asimismo, no se escandalizará cuando vea a seres humanos contentos que den rienda suelta a su júbilo. Él pensará: *¡Pauvre humanité!*,[171] pero luego dirá: ¡Sigan así, bailen, salten, seduzcan y déjense seducir! Ya vendrán la fatiga y la resaca, y luego les llegará también el final.

Es tan claro como la luz del sol. ¿Debe ser el optimismo lo opuesto [*Gegensatz*] al pesimismo? ¡Qué exiguo y falso! Toda la vida del universo, antes [*vor*] de la aparición de una sabia razón contemplativa, ¿habrá sido un juego carente de sentido, como el de un enfermo en estado febril que se da vueltas de un lado a otro? ¡Qué insensato! ¿Es posible que un cerebro, que a lo sumo pesa entre cinco y seis libras, juzgue el proceso de evolución del mundo en un gran espacio de tiempo inefable y lo condene? ¡Esto sería un puro desvarío!

¿Quién es pues optimista? Optimista es con necesidad 349
aquel cuya voluntad no está aún madura [*reif*] para la muerte. Sus pensamientos y máximas (su cosmovisión) son fruto de su ansia y hambre por vivir. Si le es dado desde afuera [*außen*] un conocimiento mejor, este no se arraiga en su espíritu, en cambio, si se apodera de él, por decirlo así, solo lanza desde aquí rayos fríos [*kalte Blitze*] hacia el corazón, | pues el suyo es obstinado y duro. ¿Qué debe hacer? ¡Pues seguir adelante! También llegará su hora, ya que todos los seres humanos y todo en la naturaleza tiene una única meta.

¿Y quién es un pesimista? ¿Quién tiene [*muß*] que serlo? El que está maduro [*reif*] para la muerte y no puede amar la vida,

tal como el optimista no puede apartarse de ella. Si el pesimista no reconociera que él [*er*] pervivirá en sus hijos –con lo cual perdería la procreación su carácter cruel [*grausamen*]–, retrocedería igual que Humboldt, espantado ante ella, por tener que pagar el alto precio de unos pocos minutos de voluptuosidad con los tormentos que ha de sufrir un ser desconocido [*fremdes*] quizá por ochenta años, y considerará con razón como un delito [*Verbrechen*] la procreación de hijos.

Depongan las armas y no peleen más, pues la lucha que libran ha sido causada por un malentendido: ambos quieren lo mismo.

## 22.

Hemos luego de precisar la posición del filósofo inmanente frente al suicida y al criminal.

Con qué facilidad cae la piedra de la mano sobre la tumba del suicida y qué difícil fue en cambio la lucha del pobre humano que ha sabido preparar tan bien su lecho. Primero, lanzó una temerosa mirada desde lejos hacia la muerte y se apartó con espanto, luego la esquivó, tiritando, rodeándola en amplios círculos que, sin embargo, cada día se fueron reduciendo más y más, hasta que, al final, estrechó con sus cansados brazos el cuello de la muerte y la miró a los ojos: y ahí había paz, dulce paz.

Pero quien no sea capaz de soportar más el peso de la vida debe desecharlo. Quien no pueda soportar más en el salón del carnaval del mundo o, como dice Jean Paul, en el gran cuarto de servicio del mundo, que salga por la puerta “siempre abierta” a la silenciosa noche.

Por cierto, la filosofía inmanente también se dirige con su Ética [*Ethik*] a los que están cansados de vivir y busca volver a atraerlos con amables palabras de persuasión, exhortándolos a enardecerse en el devenir del mundo y, con su puro actuar, ayudar a acelerarlo en favor de los demás. Sin embargo, si este motivo todavía no actúa porque es insuficiente para el respectivo carácter, entonces la filosofía inmanente se retrae en silencio y se somete al curso del mundo, el cual precisa [*nöthig*] de la muerte de este determinado | individuo. Por eso debe extinguirlo con necesidad: pues en tanto se saque al ser más insignificante [*unbedeutendste*] del mundo, el curso del mundo será distinto [*anderer*] a si hubiese permanecido.

La filosofía inmanente no debe sentenciar, no puede hacerlo. Ella no exhorta al suicidio, pero en aras de la verdad, tuvo que destruir contramotivos de enorme poder. ¿Y qué dice el poeta?

> "*Who would fardels bear*
> *To grunt and sweat under a weary life,*
> *But that the dread of something after death –*
> *The undiscover'd country, from whose bourn*
> *No traveller returns – puzzles the Will*
> *And makes us rather bear those ills we have*
> *Than fly to others that we know not of?*".
> (¿Quién podría tolerar tanta carga,
> gimiendo y sudando, sometido a una vida penosa?
> Tan solo el temor de algo más allá de la muerte,
> –aquel país ignoto, de cuyas comarcas
> ningún caminante retorna– nubla la voluntad,
> y más bien nos hace soportar los males que tenemos,
> en vez de huir hacia otros que no conocemos).
>
> Shakespeare[172]

Este país ignoto, cuyos misterios, dados por ciertos, 351
lograron volver a abrir la mano de más de alguno que ya había

empuñado con fuerza la daga, este país, con sus horrores, tuvo que ser aniquilado completamente [*vollständig*] por la filosofía inmanente. Hubo una vez un campo trascendente que ya no existe más. Quien esté hastiado de la vida y se plantee la pregunta: ¿ser o no ser? debe extraer todos los fundamentos a favor y en contra únicamente de este [*dieser*] mundo; pero mejor, de todo el mundo: también debe considerar a sus hermanos más ofuscados, a los cuales puede ayudar, mas no confeccionándoles zapatos ni plantando coles para ellos, sino ayudándolos a conseguir una mejor postura. Más allá del mundo, no hay ni un lugar de paz ni un lugar de tormento, sino solo la nada. Quien ingrese a ella no tiene reposo ni movimiento, está en un estado ausente, como en el sueño, pero con la gran diferencia de que también lo que en el sueño | es un estado ausente no existe más: la voluntad está aniquilada por completo.

Esto puede ser un nuevo contramotivo y un nuevo motivo: esta verdad puede hacer retroceder a uno hasta la afirmación de la voluntad, y puede arrastrar a otro poderosamente hacia la muerte. Sin embargo, la verdad jamás [*nie*] puede ser negada. Y si desde siempre la representación de una continuidad individual después de la muerte, en un infierno o en un Reino de los Cielos, contuvo a muchos de la muerte, la filosofía inmanente, en cambio, conducirá a muchos a la muerte. Así deberá [*soll*] ser esto en adelante, como antes fue de la otra manera, pues cada motivo que entra en el mundo, aparece y actúa con necesidad.

En el Estado está proscrito el criminal y esto con toda razón, pues el Estado es la forma que ha entrado con necesidad en la vida de la humanidad, en la cual la gran ley del debilitamiento de la fuerza se revela como ley del sufrimiento, y solo bajo la cual el ser humano puede ser redimido con prontitud. El movimiento del universo santifica a este y a sus leyes fundamentales [*Die Bewegung des Weltalls heiligt ihn und seine Grundgesetze*]. Compele a los seres humanos a practicar acciones conformes a la ley, y aquel que infrinja las leyes fundamentales erige entre sí y sus conciudadanos vallas insalvables hasta la muerte. “Él ha robado”, “él ha matado”: son cadenas invisibles, con las que el asesino es sepultado.

Sin embargo, en el Estado existe un enfoque libre y bello, según el cual fieles brazos estrechan al asesino y manos fieles se posan sobre su frente ocultando el estigma. Este es el punto de vista de la religión pura.

Cuando Cristo debió condenar a la adúltera, exhortó a los acriminadores dilapidarla, si se sentían puros, y cuando estaba crucificado entre dos asesinos, le prometió a uno el Reino de los Cielos, lugar donde deberían vivir –según su promisión– solo los buenos [*Guten*].

La filosofía inmanente defiende esta postura en la Metafísica.

Si se deja de lado al criminal que actúa por una 352
emergencia y solo se contempla a quienes, presionados por su demonio, infringen la ley a pesar de todos los contramotivos, se ha de confesar que | han actuado con la misma necesidad con la que una buena voluntad realiza obras de justicia y filantropía.

Tanto el criminal como el santo contribuyen a formar un curso del mundo necesario que en sí no es moral. Ambos sirven al todo. Esto es lo primero que demanda clemencia [*Milde*].

El criminal está luego –debido al ímpetu de su voluntad y a la fatalidad de su ansia– no solo segregado de la paz, que es mayor a toda razón, sino que también sufre tormentos que son mayores a todos los tormentos del infierno o a las consecuencias de los estigmas marcados por la ley. “El castigo del insensato es su insensatez”.

¿Y debería acaso el filósofo inmanente rechazar el corazón salvaje y desventurado? ¡Cómo se despreciaría, si lo hiciera! Lo acoge en su pecho y solo tiene palabras de consuelo y amor hacia él.

## 24.

Ahora, nos ocuparemos del destino [*Schicksal*].

Es, como sabemos, el movimiento continuo del mundo entero que se gesta continuamente en la actividad de todos los individuos del universo. Es un poder contra el que el de los individuos no tiene éxito, pues este poder contiene en sí la actividad de cada individuo determinado, junto a la de todos los demás individuos. Así se nos presenta el destino, observado desde el punto de vista más alto. Es el destino en general, el destino del universo [*Weltalls-Schicksal*].

En cambio, desde el punto de vista de un ser humano determinado, cambia el parecer. Aquí se trata del destino individual [*individuelles Schicksal*] (el transcurso de vida individual) y se muestra como producto de dos factores equivalentes [*gleichwerthigen*]: del individuo determinado [*bestimmten Individuums*] (demonio y espíritu) y del azar [*Zufalls*] (la suma de la actividad de todos [*aller*] los individuos). O, como encontramos en la Física: el individuo solo

tiene una arbitrariedad a medias, porque compele y es compelido por el azar, un poder ajeno [*fremde*] al individuo que se le opone de forma totalmente independiente de él.

La independencia restringida, la independencia a medias [*halbe Un-abhängigkeit*] del individuo, es un hecho que no puede ser derribado. Incluso, al adoptar ahora el punto de vista más elevado, vemos al individuo tal como en la Física. En el | mundo, se investigue dónde y cómo se quiera, se encontrarán siempre solo voluntades individuales, e independientes a medias. 353

Sin embargo, de esto también resulta que son falsas todas las doctrinas que desplazan esta posición intermedia [*mittlere*] del individuo hacia alguno de los dos polos –plena arbitrariedad y total dependencia–, particularmente, aquellas que sitúan al individuo en uno de estos polos señalados.

De esta manera, somos llevados de nuevo al panteísmo y el budismo esotérico.

Conforme al panteísmo, el individuo es una nada, una marioneta miserable, una simple herramienta en manos de una unidad simple oculta en [*in*] el mundo. De esto resulta que ninguna acción de un individuo es obra suya [*seine*], sino que es una acción divina que opera en él, sin recaer sobre un individuo ni la menor sombra de responsabilidad por sus actos.

El panteísmo es una doctrina grandiosa, en la cual la verdad se desvela a medias. Existe [*giebt*] un poder que no [*nicht*] es controlado por el individuo cautivo en sus manos, pero este poder, el azar [*Zufall*], es limitado por el individuo mismo, es un poder a medias.

De acuerdo a la gran doctrina budista del karma, la que por desgracia es prácticamente desconocida en Occidente (por lo común, uno se atiene a las fruslerías, a los engendros producto de la más exuberante fantasía orientalista, y no ve su precioso

núcleo), el individuo es, al contrario, todo [*Alles*]. El destino individual es exclusivamente [*ausschließlich*] obra del individuo. *Karma alone controls destiny* (Solo el karma determina el destino).

Lo que un ser humano hace y [*und*] lo que le ocurre, ya sea a suerte o desgracia suya, todo [*Alles*] fluye de su esencia, de su mérito y culpa (*merit and demerit*).[173]

Según la doctrina de Buda, la esencia interior del ser 354
humano estructura, desde sí, lo que nosotros denominamos azar. Si voy por la calle y me alcanza una bala que estaba destinada a otro, es mi [*mein*] esencia omnipotente [*allmächtiges*] la que ha conducido la bala hacia mi corazón. Si se me cierran todas las salidas y tengo que ir desesperado en busca de la muerte, no ha sido un poder ajeno: he sido yo [*ich*] mismo [*selbst*] quien ha corrido y dispuesto los bastidores, de tal forma, que ya no puedo permanecer en el teatro de la vida. Si una enfermedad me mantiene postrado por años | en un lecho de dolor es porque yo [*ich*] he hecho todo aquello que tuvo que acarrear la enfermedad a través de mi cabal arbitrariedad individual, que la ejecutó de este preciso modo. Si llego a ser rico, alguien respetado, un soberano que domina a millones, se debe a que yo [*ich*] he guiado todo solo por mí mismo para ocupar esta determinada posición. En resumen, todo, también lo que atribuimos con justicia a un poder ajeno, al azar, es exclusivamente obra mía, es emanación de mi esencia omnipotente, la cual se encuentra subordinada a su naturaleza determinada, es decir, a todas las buenas y malas acciones que tuvieron lugar en el transcurso de vidas anteriores. Lo que hace [*thut*] el individuo en su vida actual es conformar –en unión con el resto de las acciones no expiadas ni recompensadas de anteriores formas de existencia– la esencia determinada para un nuevo transcurso de vida que el individuo

compone, agrupa y hace efectivo, nuevamente por sí mismo, lo cual nosotros denominaríamos azar.

La doctrina del karma es una doctrina grandiosa y profunda, así como el panteísmo, y tanto en ella como en este, se desvela la verdad a medias. El individuo tiene [*hat*] un poder real, que no [*nicht*] es controlado por el azar, pero este poder es limitado por el azar, es un poder a medias.

El budismo ejerce sobre el ser humano pensante un encanto incomparablemente mayor al panteísmo, aunque ambos denuesten la experiencia y falseen la verdad en igual medida, porque mientras una unidad omnipotente, oculta en el mundo, siempre dejará frío a nuestro corazón y siempre le resultará extraña, el budismo se sustenta única y exclusivamente en la individualidad, en auténtica realidad, lo único cierto para nosotros, lo que nos es dado de forma inmediata, lo que conocemos de un modo íntimo.

Luego, resulta a menudo realmente desconcertante para los sentidos cuando se ve en un suceso significativo cualquiera cómo se agrupa lo externo [*Aeußere*], cómo se cierran o abren repentinamente los bastidores cuando ha llegado el tiempo para lo interno [*Innere*]. En tales momentos, uno se vuelve adepto del soberbio y genial príncipe,[174] exclamando: “Sí, él tiene razón, el individuo hace completamente solo su destino”.

No obstante, reitero: la autonomía a medias [*halbe Autonomie*] es una realidad en el campo inmanente que no puede ser derribada.

Sin embargo, puede ser complementada [*ergänzt*] en 355
pos de la cabal arbitrariedad [*vollen Selbstherrlichkeit*] | del individuo, si aproximamos el campo trascendente pasado al real inmanente.

## 25.

Todo lo que es, estaba [*ist, war*] en la unidad simple premundana. Por lo tanto, todo lo que es [*ist*] ha participado, hablando en sentido figurado, en la decisión de Dios de no ser, ha tomado en él [*in ihm*] la decisión de abrazar el no ser. El momento retardador, la esencia de Dios, hizo imposible el cumplimiento inmediato de la decisión. El mundo tuvo que originarse, o sea, el proceso, dentro del cual el momento retardador es anulado poco a poco [*allmählich aufgehoben*]. La sabiduría divina determinó este proceso, el destino general del universo (hablamos siempre en sentido figurado), y en ella [*in ihr*] determinó todo lo que es [*ist*] su transcurso de vida individual [*individuellen Lebenslauf*].

Entonces, Buda tiene razón: todo lo que me afecta, todos los golpes y favores del azar son obra mía [*mein*]: yo [*ich*] los he querido [*gewollt*]. Pero no es recién en [*in*] el mundo donde los provoco con fuerza omnipotente e incognoscible, sino antes [*vor*] del mundo, en [*in*] la unidad simple, he determinado que ellos deben afectarme.

Ahora, también acierta con mayor razón el panteísmo cuando sostiene que el destino del mundo [*Weltenschicksal*] es unitario, es el movimiento de todo el mundo hacia una [*Einem*] meta, pero ninguna unidad simple en [*in*] el mundo lleva a cabo el movimiento si actúa en individuos-aparentes [*Schein-*] en una y otra dirección, sino que una unidad simple, antes [*vor*] del mundo, determinó todo el proceso, y en [*in*] el mundo lo ejecutan solo individuos reales [*nur reale Individuen*].

También tiene razón Platón (*La República* x), quien deja elegir a cada ser humano su propio destino antes de ingresar a la vida, pero él no lo elige inmediatamente antes del

nacimiento [*unmittelbar vor der Geburt*], sino en todo caso antes [*vor*] del mundo –en el campo trascendente cuando aún no existía el inmanente–, ahí ha determinado él mismo su suerte.

Finalmente, se une ahora la libertad con la necesidad [*die Freiheit mit der Nothwendigkeit*]. El mundo es el acto libre [*freie*] de una unidad premundana [*vorweltlichen*], pero en [*in*] él impera solo la necesidad, porque si no, nunca [*nie*] se podría alcanzar la meta. Todo se entrelaza con necesidad, todo conspira hacia una única meta.

Cada acción del individuo (no solo la del ser humano, | 356
sino la de todas [*aller*] las ideas en el mundo) es, a la vez, libre [*frei*] y necesaria [*nothwendig*]: libre, porque fue decidida antes [*vor*] del mundo, en [*in*] una unidad libre; necesaria, porque la decisión que se toma en [*in*] el mundo deviene en obra.

## 26.

Tiene [*muß*] que ser un principio correcto si, con tan poco esfuerzo, de modo espontáneo y de manera clara, resulta ser la solución de los mayores problemas filosóficos, ante los cuales claudicaron los más geniales hombres de todos los tiempos, tras haberse agotado en ellos la esperanza de resolverlos con su fuerza intelectual. Cuando Kant creyó haber comprendido la coexistencia de libertad y necesidad, a través de la distinción de un carácter inteligible y uno empírico, no le quedó más que observar:

> "Sin embargo, la solución de las dificultades expuestas aquí tiene –se dirá– mucha dificultad en sí y es apenas susceptible de ser una exposición clara [*hellen*]. No obstante, ¿es cualquier otra solución que uno ha intentado o ha querido intentar más fácil o

comprensible? [*Allein ist denn jede andere, die man versucht hat, oder versuchen mag, leichter und faßlicher?*]".[175]

Todos tuvieron [*Alle mußten*] que equivocarse, pues no supieron crear ni un campo inmanente puro ni un campo trascendente puro. Los panteístas tuvieron que equivocarse, pues atribuyeron el movimiento unitario del mundo efectivamente existente a una unidad en [*in*] el mundo; Buda tuvo que equivocarse, pues, de forma errónea, concluyó la plena arbitrariedad del individuo en [*in*] el mundo, a partir del sentimiento existente en él de la total responsabilidad por todos sus actos; Kant tuvo que equivocarse, porque en el puro campo inmanente quiso abarcar con una mano libertad y necesidad.

Nosotros, en cambio, situamos la unidad simple de los 357
panteístas en un campo trascendente pasado y explicamos el movimiento unitario del mundo como obra de esta unidad simple premundana [*vorweltlichen*]; unimos la autonomía a medias del individuo y el poder del azar en el mundo, que es totalmente independiente de él, al campo trascendente, en la resolución unitaria de Dios de pasar al no ser, y, en la elección unitaria de los medios, para ejecutar la resolución. Finalmente, no unimos libertad y necesidad | en [*in*] el mundo, donde no hay lugar para la libertad, sino en medio del abismo que separaba el campo inmanente del desmoronado campo trascendente, recuperado a través de nuestra razón.

No hemos logrado recuperar mediante sofismas el campo trascendente que se desmoronó. Que este ha sido y no es más, lo hemos probado [*bewiesen*] con lógica rigurosidad en la Analítica.

Pondérese ahora el consuelo, la esperanza inquebrantable, la dichosa confianza que tiene que fluir de la plena autonomía del

individuo fundamentada en la Metafísica. Todo lo que concierne al ser humano: necesidad, miseria, pesadumbre, preocupaciones, enfermedad, oprobio, desprecio, desesperación; en suma, toda la aspereza de la vida, no se las inflige una providencia insondable que procura lo mejor para él de manera inescrutable, sino que él padece todo esto, pues lo eligió por sí mismo [*selbst erwählte*], antes [*vor*] del mundo, como el mejor medio para el objetivo [*als bestes Mittel zum Zweck*]. Todos los golpes del destino que le afectan los ha elegido, porque solo a través de ellos puede llegar a ser redimido [*erlöst*]. Su esencia (demonio y espíritu) y el azar lo llevan fielmente [*treu*] a través del dolor y la voluptuosidad, a través de la alegría y el duelo, a través de la felicidad y la desdicha, a través de la vida y la muerte, a la redención que él quiere.

Ahora, también le es posible amar al enemigo, como al panteísta, al budista y al cristiano, porque la persona desaparece ante su obra, que solo pudo manifestarse como fenómeno de mano del azar, pues el sufriente lo quiso [*wollte*] antes del mundo.

De este modo, la Metafísica le da a mi Ética la última y más alta consagración.

## 27.

El ser humano tiene la disposición natural de personificar el destino y comprender de forma mística la nada absoluta, que le clava los ojos desde cada sepultura, como un sitio de eterna paz, como *city of peace*,[176] nirvana: como una Nueva Jerusalén.

> “Y Dios secará todas las lágrimas de sus ojos, y no habrá más muerte, ni sufrimiento ni gritos ni dolores, pues las cosas de antes han pasado”.
>
> Apocalipsis, Juan 21, 4

No se puede negar que la representación de un Dios 358
Padre personal | y cariñoso conmueva más hondamente al corazón humano, “esa cosa terca y pusilánime”, que el destino abstracto, y que la representación de un reino celestial –donde los individuos bienaventurados y sin pretensiones descansan en una dichosa contemplación eterna– despierte un anhelo más poderoso que la nada absoluta. La filosofía inmanente es también aquí indulgente y bondadosa. Lo medular sigue siendo que el ser humano ha superado el mundo a través del s a b e r [*Wissen*]. Si él deja el destino reconocido tal como es o si le da de nuevo los rasgos de un padre fiel; si deja valer la nada absoluta como meta reconocida del mundo o si transforma el destino en un jardín de eterna paz inundado de luz, todo esto es absolutamente secundario. ¿Quién quisiera interrumpir el juego cándido y seguro de la fantasía?

> “Una ilusión que me hace feliz,
> merece una verdad que me lance al suelo”.
>
> W i e l a n d [177]

Sin embargo, el sabio mira a los ojos, fija y alegremente, a la n a d a a b s o l u t a [*absoluten Nichts*].

[161] Existencia.

[162] Potencia.

[163] Contradicción en el adjetivo, contradicción en lo añadido.

[164] Nada negativa.

[165] Generación equívoca, generación espontánea.

[166] “Estimo más fácil soportar una coraza toda la vida que una doncella; y el voto de la virginidad es el más noble de todos así como el más rudo”. Michel de Montaigne, *Essais*, Tomo IV, "Sur des Vers de Virgile", Libro III, Cap. V. P. Gosse & J. Neaulme. La Haya 1727, p. 46.

[167] Hebbel (1841), p. 108.

[168] Romanos 8, 19.

[169] El golpe de efecto es en el teatro un recurso dramático donde se da un evento imprevisto que cambia la situación, el curso de los sucesos o el desenlace de la acción, y que puede permitir la resolución de un conflicto.

[170] “¡Grande es la fuerza de la verdad y prevalecerá!”. Varios latinismos presentes en *La filosofía de la redención* se encuentran en la obra de Schopenhauer. En especial, esta exclamación está presente en *Gespräche* (1799-1860), en dos cartas del filósofo dirigidas a Julius Frauenstädt en los años 1852 y 1854; en *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, Cap. 20; en *Parerga und Paralipomena* (Ensayo sobre la visión de fantasmas); y en *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, en su introducción. La expresión Μεγάλη ἡ ἀλήθεια και ὑπερισχύει proviene de *Vulgata*, I. III, Esra, LXX, 4, 41.

[171] ¡Pobre humanidad!

[172] Shakespeare (1841), Acto III, Escena 1.

[173] Mérito y demérito.

[174] Buda, hijo de Śuddhodana.

[175] Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Kant’s Werke, sorgfältig revidirte Gesammtausgabe in zehn Bänden, Tomo IV, Gustav Hartenstein, editor, Modes und Baumann. Leipzig 1838, p. 220.

[176] Ciudad de paz.

[177] Christoph Martin Wieland (1733-1813), escritor, poeta, editor y traductor alemán. Fundó *Der Deutsche Merkur*, una revista literaria que bajo su dirección llegó a ser la más influyente en Alemania. Entre sus obras destacan sátiras, novelas poéticas, ensayos, relatos y traducciones de clásicos en griego. Por *Geschichte des Agathon* se lo considera uno de los fundadores de la novela de formación o novela de aprendizaje (*Bildungsroman*), ejerciendo sus escritos una gran influencia en Goethe y en otros escritores alemanes. Esta cita se encuentra en: Christoph Martin Wieland, *Idris und Zenide*. C. M. Wielands sämmtliche Werke, Tomo XVII, Georg Joachim Göschen. Leipzig 1796, p. 80.

# Anexo[178]

359

## Crítica de las doctrinas de Kant y Schopenhauer

> “Es muy difícil y agotador ordenar errores, ya sean totales, a medias o parciales: revisarlos y poner lo verdadero que contienen en el sitio que le corresponde”.
>
> G o e t h e

## Obras citadas de Kant y Schopenhauer[179]

### Kant:


*KrV* *Kritik der reinen Vernunft.* Immanuel Kant’s Werke, sorgfältig revidirte Gesammtausgabe in zehn Bänden. Tomo II, Gustav Hartenstein, editor, Modes und Baumann. Leipzig 1838. (*Crítica de la razón pura*)

*KU* *Kritik der Urtheilskraft*. Immanuel Kant’s Werke, sorgfältig revidirte Gesammtausgabe in zehn Bänden. Tomo VII, Gustav Hartenstein, editor, Modes und Baumann. Leipzig 1839.

(*Crítica de la facultad de juzgar*)

*Prol* *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Immanuel Kant's Werke, sorgfältig revidirte Gesammtausgabe in zehn Bänden. Tomo III, Gustav Hartenstein, editor, Modes und Baumann. Leipzig 1838.
(*Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*)

Schopenhauer:

*E* *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 2.ª ed., F. A. Brockhaus. Leipzig 1860.
(*Los dos problemas fundamentales de la ética*)

*G* *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, 2.ª ed., Joh. Christ. Hermann'sche Buchhandlung. Fráncfort del Meno 1847.
(*Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*)

*N* *Ueber den Willen in der Natur,* 2.ª ed., Joh. Christ. Hermann'sche Buchhandlung. Fráncfort del Meno 1854.
(*Sobre la voluntad en la naturaleza*)

*P* I *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften*, Tomo I, 2.ª ed., Verlag von A. W. Hayn. Berlín 1862.
(*Parerga y paralipómena. Escritos filosóficos menores*)

*P* II *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften*, Tomo II, 2.ª ed., Verlag von A. W. Hayn. Berlín 1862.
(*Parerga y paralipómena. Escritos filosóficos menores*)

*W* I *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Tomo I, 3.ª ed., F. A. Brockhaus. Leipzig 1859.
(*El mundo como voluntad y representación*)

*W* II *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Tomo II, 3.ª ed., F. A. Brockhaus. Leipzig 1859.
(*El mundo como voluntad y representación*)

[178] Selección del Anexo de la obra de 1876.

[179] Mainländer solo señala que para las obras de Kant se vale de las ediciones de Hartenstein y para las de Schopenhauer únicamente consigna el año de su publicación. En algunos casos, cita sin detallar las referencias bibliográficas y en otros existen errores de tipeo. En ambos casos se optó por explicitar y detallar en el cuerpo del texto la fuente original utilizada. Al rastrear las omisiones y encontrar, en cada caso, las fuentes originales que ocupó y que en esta edición se referencian, se detectaron además imprecisiones en diversas citas debido a recurrentes parafraseos del autor. Respecto a las citas en otros idiomas, se ha tomado como referente la traducción al alemán que Mainländer hizo de las mismas.

# Prólogo



El lector atento, fiel a la historia de la filosofía, habrá encontrado que la doctrina que expongo contiene, de modo inalterado, importantes verdades y resultados descubiertos por Kant y Schopenhauer que se basan en brillantes pensamientos de estos grandes hombres. No obstante, en ningún lugar he aludido directamente a Kant y Schopenhauer. Lo he hecho porque quería estampar mi obra como un bloque unitario: puro y simple. Siguiendo esta intención, también me abstuve de fundamentar y decorar mis propios pensamientos con citas de obras de otros filósofos. En este sentido, también la consideración de que los propios pensamientos que no tienen la fuerza para imponerse de forma independiente o que no son lo suficientemente fogosos como para encenderse, me condujo a pensar que estos no merecen vivir: ojalá sucumban, y cuanto antes, mejor.

No obstante, al evitar el nombramiento de los predecesores en mi sistema, asumí tácitamente la obligación de rendir cuentas al concluirlo, indicando lo que es de mi costal y lo que es gracias a

otros. Procedo a deshacerme de esta obligación en las siguientes páginas.

El sagrado fuego de la ciencia, del cual depende la redención del género humano, es transportado de mano en mano. Jamás se apaga. Permanentemente, solo puede aumentar, su llama solo puede tornarse más pura y libre de humo. Sin embargo, de esto también se concluye que no puede haber una obra filosófica del todo original. Cada cual tiene algún predecesor, cada cual se asienta en un trabajo científico realizado con anterioridad.

Pero en vez de confesarlo abiertamente, algunos 362
pretenden encubrir la relación, visten con nuevos ropajes grandes verdades descubiertas por otros y les dan otros nombres, | es más, algunos llegan al extremo de ignorar por completo brillantes logros del espíritu o incluso a desplazarlos con miserables sofismas, solo para disfrutar de la triste fama de haber generado aparentemente un sistema flamante.

Mas el que disminuye a los hombres, cuya sabiduría vive y actúa en él, se asemeja al miserable que escupe el pecho de la madre que lo nutre.

En consecuencia, yo confieso libremente que descanso sobre los hombros de Kant y Schopenhauer, y que mi filosofía es, simplemente, una continuación del uno y del otro. Si bien Schopenhauer sometió las obras principales de Kant a una crítica muy prolija y meritoria, aniquilando errores del todo sustanciales en ellas, no las depuró por completo de sus faltas; además, reprimió con violencia una verdad de suma importancia descubierta por Kant. Aprueba incondicionalmente la Estética trascendental que, en sí misma, contiene el veneno de una gran contradicción. Al contrario, libra una lucha de exterminio contra la Analítica trascendental que en lo medular es injusta y que solo se explica porque Schopenhauer, excitado por el ensalzamiento

de la razón por parte de sus contemporáneos, enalteció la razón y el conocimiento intuitivo en forma desmedida. Por lo tanto, ya no podía estar libre de prejuicios al juzgar la Analítica que, no menos que la Estética trascendental, es un comprobante de la maravillosa prudencia de Kant y de su sorprendente poder mental.

Por de pronto, mi actual tarea solo consiste en examinar a fondo la Estética y la Analítica trascendental de Kant, revelando los hilos conductores en los que me he basado; luego, someter por completo a una crítica exhaustiva el genial sistema de Schopenhauer. Acometo esta empresa con la esperanza de poder estampar los logros de estos dos máximos pensadores alemanes, libres de contradicciones y asuntos secundarios, de modo que incluso ojos estúpidos puedan reconocer su alto e incalculable valor. Al mismo tiempo, bajo el estímulo de las contradicciones develadas, desarrollaré nuevamente los pensamientos medulares de mi filosofía, aclarándolos con una nueva luz.

# ANALÍTICA DE LA FACULTAD COGNOSCITIVA

363

“Quien se equivoque con el primer ojal,no logrará abrocharse correctamente”.

Goethe

365

| Kant separó el espacio y el tiempo del mundo, esto ha sido el mayor acto en el campo de la filosofía crítica que jamás será superado por otro. Desplazó a los seres misteriosos, verdaderos monstruos que se interponían a cada intento por indagar la esencia del mundo, sacándolos del mundo y situándolos en [*in*] nuestra cabeza. Los hizo formas de nuestra sensibilidad, principios de conocimiento que son anteriores a toda experiencia, los tornó en condiciones de posibilidad de la experiencia. Plasmó la justificación de este procedimiento en su inmortal Estética trascendental y, si bien siempre habrá “salvajes” que desestimarán el idealismo trascendental de Kant –revirtiendo el tiempo y el espacio nuevamente a formas de la cosa en sí–, el gran logro no corre peligro: pertenece a las pocas verdades que han ingresado al dominio del conocimiento humano.

Sin embargo, Kant no hizo más que separar a los monstruos de las cosas en sí, traspasándolos hacia nosotros, los sujetos cognoscentes. No los adoptó sin crítica ni los atribuyó sin más al sujeto, tal como lo comprobaré con claridad, sino que ocasionalmente, se ocupó de ver cómo habían llegado propiamente a su flagelante infinitud –que ningún vuelo de la imaginación puede medir–, en el fondo, de saber cómo habían llegado a surgir. No obstante, no tuvo reparos en traspasarlos como formas a nuestra sensibilidad, tal cual y como eran. La Estética trascendental no admite dudas al respecto. Ella determina:

> "Jamás uno puede hacerse una representación de que no exista espacio, pero perfectamente se puede pensar que no se encuentren objetos en este.
> | El espacio es una intuición pura. Uno solo puede representarse un 366
> espacio único, y si se habla de muchos espacios, lo que se entiende bajo ello son solo partes de uno y el mismo espacio único. Estas partes tampoco pueden ser anteriores al espacio único y omnicomprensivo, como si fueran elementos suyos (a partir de lo que sería posible su composición), sino que solo pueden ser pensadas en él. El espacio es esencialmente uno, lo diverso en él, por lo tanto, también el concepto universal de espacio se basa generalmente solo en limitaciones.
> El espacio es representado como una magnitud infinita dada".
>
> (*KrV.* 63-64)

> "En relación con los fenómenos en general, no se puede suprimir el tiempo mismo, aunque sí se pueden sustraer muy bien los fenómenos del tiempo.
> El tiempo es una forma pura de la intuición sensible. Distintos tiempos son solo partes justamente del mismo tiempo.
> La infinitud del tiempo no quiere decir más que toda magnitud determinada del tiempo solo es posible poniendo limitaciones en un tiempo único que sirve de base.
> Por eso la representación originaria del tiempo tiene que estar dada como ilimitada".
>
> (*KrV*. 70)

En consecuencia, el espacio y el tiempo yacen en nosotros, como dos intuiciones puras, anteriores a toda experiencia [*reine Anschauungen, vor aller Erfahrung*]; el espacio como una magnitud, cuyas tres dimensiones se pierden en el infinito; el tiempo como una línea que proviene del infinito y que prosigue hacia el infinito.

Todos los objetos de una posible experiencia tienen que pasar por estas dos intuiciones puramente aprióricas, y son determinados por ellas, a saber, tanto por el espacio como por el tiempo:

> "Porque todas las representaciones tengan o no por objeto cosas 367
> externas, pertenecen empero en sí mismas, como determinaciones de la mente, al estado interno, pero este estado interno bajo la condición formal de la intuición interna, pertenece, por consiguiente, al tiempo. De este modo el tiempo constituye una condición *a priori* de todo fenómeno en general, es decir, la condición inmediata de los fenómenos internos (de nuestras almas), y precisamente también por eso es la condición mediata de los fenómenos externos. Si puedo decir *a priori* que todos los fenómenos externos están en el espacio y se encuentran determinados *a priori* según las relaciones | del espacio, entonces puedo igualmente sostener de forma completamente universal, a partir del principio del sentido interno, que absolutamente todos los fenómenos, es decir, todos los objetos de los sentidos, están en el tiempo y de un modo necesario se hallan en relaciones de tiempo".
>
> (*KrV.* 72)

Retomaré más adelante todos estos pasajes y probaré que se sustentan en una gran contradicción, la que Kant había registrado, pero ocultaba intencionalmente. Resulta que, tal como es cierto que el espacio y el tiempo no son inherentes a las cosas en sí, es tan cierto que el espacio y el tiempo, tal como han sido caracterizados por Kant, no [*keine*] pueden ser formas *a priori* [*Formen* a priori] y, de hecho, no lo son.

———————

Ahora, será bueno aclarar lo que Kant entiende bajo intuición empírica [*empirischer*], en virtud de la intuición pura aludida. Tan solo las impresiones de los sentidos que conducen a restricciones del espacio, es decir, a los contornos de los objetos externos, pueden proporcionar intuiciones. Por lo tanto, él rechaza enérgicamente la posibilidad de que:

> "Fuera del espacio, hubiese otra representación subjetiva, y referida a algo exterior, que se pudiese denominar objetiva *a priori*".
>
> (*KrV*. 67)

Así, evita el intento de reducir igualmente las propiedades secundarias [*sekundäre*] de las cosas –definidas por Locke– como color, tersura, aspereza, sabor, olor, frío, calor, etc., a una base común, a una tercera [*dritte*] forma de la sensibilidad. Prescindiendo de esta restricción sustancial, se podría caer en la tentación de suponer que Kant habría entendido por intuición solo aquel fragmento de la suma de nuestras representaciones que descansa en la percepción visual. Pero la intuición es más y es menos: más, porque el tacto también proporciona intuiciones; menos, porque las impresiones de la percepción visual, como los colores, solo proporcionan meras sensaciones [*Empfindungen*], no intuiciones. Los olores, las sensaciones gustativas y los tonos se excluyen por completo de ella. Él dice en la primera edición de la *Crítica*:

> "El sabor agradable de un vino no pertenece a las determinaciones 368
> objetivas del vino ni, por consiguiente, a las de un objeto, aun cuando sea considerado como fenómeno, sino que pertenece a la constitución especial del sentido en el sujeto que lo saborea. Los colores no son | propiedades de los

> cuerpos, a cuya intuición están ligados, sino que son solo modificaciones del sentido de la vista que es afectado de alguna manera por la luz".
>
> (*KrV*. 68)

Con eso, él quiere decir, por ejemplo, que un libro con ciertas características tiene la misma extensión para todos los seres humanos: cada cual determina sus límites de la misma manera. No obstante, para unos será azul y para otros gris; para unos será terso y para otros, áspero, etc. A este tipo de representaciones:

> "si hablamos con precisión, no les corresponde idealidad alguna, aunque coincidan con la representación del espacio, ya que solo pertenecen a la constitución subjetiva de la forma de ser del sentido".

Esta diferenciación es muy curiosa. Más adelante, volveré sobre este tema.

---

Los resultados de la Estética trascendental son principalmente dos:

1) que no conocemos las cosas en sí como s o n [*sind*], sino solo tal como se nos a p a r e c e n [*erscheinen*] tras haber pasado por las formas aprióricas de nuestra sensibilidad, el espacio y el tiempo;
2) que estos fenómenos y el espacio mismo se encuentran solo aparentemente fuera de nosotros, pero en realidad están en nosotros, en nuestra cabeza. O, en palabras de K a n t:

> "Puesto que los sentidos, según lo probamos ahora, nunca, y en ninguna parte singular, nos dan a conocer las cosas en sí mismas, sino únicamente sus

> fenómenos, mas estos son meras representaciones de la sensibilidad; todos los cuerpos juntos con el espacio, en el cual se encuentran, no deben ser considerados más que como meras representaciones en nosotros y no deben existir en ninguna parte más que en nuestro puro pensamiento".
>
> (*Prol*. 204)

El eximio Locke, examinando la participación subjetiva en la representación y ciñéndose estrictamente a la experiencia, había llegado al resultado de que a las cosas, independientemente del sujeto, le son esenciales las así denominadas propiedades primarias [*primären*]: tanto la extensión, como la impenetrabilidad, la forma, el movimiento, el reposo y el número.

> | "*Solidity, extention, figure, motion and rest, would be really in the world,* 369
> *as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not*".
>
> (*On human Understanding*, L. II)[180]

Kant, decididamente, fue mucho más allá. Al hacer del espacio y el tiempo intuiciones puras *a priori*, también pudo denegar a las cosas las propiedades primarias:

> "Solo a partir del punto de vista de un ser humano podemos hablar de espacio, del ser extenso".
>
> (*KrV*. 66)

Con la extensión se suprimen todas las propiedades de las cosas. Entonces, estas colapsan en una sola cosa en sí. Las series de *x* devienen en una sola *x*, y esta única *x* es igual a cero [*Null*], un punto matemático, naturalmente, sin movimiento.

Kant se espantó ante esta consecuencia, sin embargo, su protesta no logró que ella desapareciera de la faz de la Tierra. De

qué sirvió que declarara como el mayor desatino no admitir ninguna cosa en sí (*Prol*. 276); de qué sirvió que inculcara, incansablemente, que el idealismo trascendental no afectaba a la existencia ni a la esencia de las cosas en sí, sino solo al modo en que estas aparecen ante el sujeto. Al menos para el pensamiento humano [*wenigstens für menschliches Denken*], él había aniquilado lo que aparece, el fundamento del fenómeno. No se puede decir que la determinación de límites entre lo ideal y lo real de Kant sea mejor que la de Locke, ni que sea una separación genial del mundo en lo ideal y lo real válida para todos los tiempos, pues resulta que no puede tener lugar separación alguna, cuando todo se arrastra hacia un [*eine*] lado. Cuando se trata de Kant, solo estamos ante lo ideal, lo real, como ya lo he dicho, no es *x*, sino cero [*Null*].

———————

[…]

Y así nos encontramos al final de la Analítica trascendental, aún más abatidos que al final de la Estética trascendental. Esta última le proporcionó al entendimiento las representaciones parciales de algo que aparecía como igual a cero; en la primera, el entendimiento elaboró estas representaciones parciales haciéndolas objetos ilusorios [*Scheinobjekte*] en un nexo ilusorio [*Scheinnexus*]. Por conexión, el entendimiento lleva una nueva ilusión [*neuen Schein*] a la ilusión [*Schein*] de la sensibilidad. Lo fantasmagórico del mundo exterior es indeciblemente espantoso. El sujeto pensante libre de acaloramientos, que es supuestamente el autor de toda esta fantasmagoría, si bien se opone con toda su fuerza a esta

acusación, ya lo están ensordeciendo los cantos de las sirenas del “destrúyelo todo”, aferrándose a su última esperanza, a su autoconsciencia. ¿O será que esta también solo es ilusión [*Schein*] y espejismo?

La Analítica trascendental debería tener como lema el verso que está sobre el portal del infierno:

> “*Lasciate ogni speranza, voi ch’entrate*”.[181]

386 ¡Pero no! Schopenhauer dijo: “Probablemente, Kant sea la mente más original que la naturaleza jamás haya producido”. Yo subrayo con plena convicción el “probablemente”, y muchos harán lo mismo. Lo que un hombre de ese talante ha escrito con tal despliegue de perspicacia no puede estar equivocado por completo | hasta sus raíces. Y de hecho es así. Da lo mismo qué página se abra de la Analítica trascendental, siempre se encontrará la síntesis [*Synthesis*] de lo diverso y el tiempo [*Zeit*]: son la corona indestructible sobre el cadáver de las categorías, tal como lo demostraré.

Ahora, mi labor más urgente es comprobar a través de pasajes de la Analítica [*Analytik*] trascendental, que dejé intencionalmente sin tocar, que el espacio infinito [*unendliche*] y el tiempo infinito [*unendliche*] no pueden ser formas [*Formen*] de nuestra sensibilidad.

---

Por de pronto, hemos de recordar de lo precedente que la conexión de lo diverso jamás nos llega a través de los sentidos [*Sinne*], al contrario, que:

> “Es solo un quehacer del entendimiento, que en sí no es nada más que la capacidad *a priori* de conectar, como de llevar la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de apercepción”.
>
> (*KrV*. 131)

Si bien puedo demostrar con sentencias de Kant que el espacio infinito y el tiempo infinito no yacen original [*ursprünglich*] ni esencialmente en la sensibilidad como intuiciones puras, unitarias y omnicomprensivas, sino que son los productos de una síntesis [*Synthesis*] del entendimiento [*Verstandes*] que avanza al infinito, esto no significa que se haya dictado la condena de que el espacio y el tiempo no corresponden a las cosas en sí –¡este brillantísimo logro de la filosofía!–, pero sí que el espacio de Kant y el tiempo de Kant, en cuanto intuiciones [*Anschauungen*] puras *a priori* son absolutamente insostenibles, y cuanto antes se las saque de nuestras formas aprióricas [*apriorischen*], tanto mejor.

No me cuesta proporcionar la prueba. Solo menciono los pasajes más significativos, sin embargo, no quiero dejar de mencionar que Kant eliminó los dos primeros de la segunda edición de la *Crítica*, con justa razón y a propósito.

Pasajes de la primera edición de *Crítica* [*Stellen aus der 1. Auflage der Kritik*]:

> “La síntesis de la aprehensión se ha de ejercer también *a priori*, es decir, 387
> con respecto a representaciones que no son empíricas. Porque sin ella no podríamos tener representaciones *a priori* ni del espacio ni del tiempo, | pues estas solo pueden producirse por la síntesis de lo diverso, lo que ofrece la sensibilidad en su receptividad originaria”.
>
> (640)

> “Es evidente que si trazo una línea en el pensamiento o si pienso el tiempo que transcurre desde un medio día a otro o si simplemente quiero solo representarme un número, tengo que captar primero, en el pensamiento, necesariamente estas

variadas representaciones una tras otra. Si se me perdieran del pensamiento las representaciones precedentes (las primeras partes de la línea, las partes anteriores del tiempo o las unidades representadas una detrás de otra) y no las reprodujera al pasar a las siguientes, entonces nunca podría surgir una representación completa ni ninguno de los pensamientos previamente mencionados y ni siquiera tampoco las más puras y primeras representaciones fundamentales de espacio y de tiempo".

(641)

Pasajes de la segunda edición de la *Crítica* [*Stellen aus der 2. Auflage der Kritik*]:

"Los fenómenos en cuanto intuiciones en el espacio o en el tiempo se han de representar mediante la misma síntesis por la cual se determina el espacio y el tiempo en general".

(175)

"Me figuro también con cada tiempo, incluso el más pequeño, el tránsito sucesivo de un momento a otro, donde a través de todas las partes del tiempo y de su suma, se produce finalmente una determinada magnitud de tiempo".

(*Idem.*)

El pasaje más importante es este:

"El espacio, representado como objeto (tal como se lo requiere realmente en la geometría), contiene más que la mera forma de la intuición, es decir, es una fusión en una representación intuitiva de la variedad dada según la forma de la sensibilidad. De modo que la forma de la intuición solo le otorga lo diverso a la representación, mientras que la intuición formal le da unidad".

(147)

¡Es como para creer que estamos soñando! Solicito a cada cual comparar estas sentencias con las de la Estética trascendental, en especial, con aquella dotada del sello de la máxima determinación:

> “El espacio es una intuición pura. Uno solo puede representarse un único 388
> espacio, y si se habla de muchos espacios, | lo que se entiende bajo ello son solo partes de uno y el mismo espacio único. Estas partes tampoco pueden ser anteriores al espacio único y omnicomprensivo, como si fueran elementos suyos (a partir de lo que sería posible su composición), sino que solo pueden ser pensadas en él”.
>
> (*KrV.* 64)

Se me concederá con agrado que es imposible pensar una contradicción más pura y completa. En la Estética trascendental, la forma [*Form*] de la intuición es siempre idéntica a la intuición pura [*reiner Anschauung*], no obstante, aquí son separadas del modo más tajante, y Kant declara enfáticamente que el espacio, en cuanto intuición pura, sería más [*mehr*] que el espacio en cuanto mera forma [*bloße Form*], a saber, la fusión [*Zusammenfassung*] de lo diverso, mediante la síntesis [*Synthesis*] del entendimiento, el cual no es más que la capacidad de conectar *a priori*.

De esto resulta totalmente irrefutable que el tiempo infinito y el espacio infinito, como tales, no son formas [*Formen*] de la sensibilidad, sino conexiones [*Verbindungen*] de lo variado, las cuales, tal como todas las conexiones, son obra del entendimiento, por consiguiente, pertenecen a la Analítica [*Analytik*] trascendental, aunque bajo las categorías de la cantidad [*Quantität*]. Kant también expresa esto en forma velada en los axiomas de la intuición:

> “Esta sucesiva síntesis de la imaginación productiva en la generación de figuras es la base de la matemática de la extensión (geometría) con sus axiomas”,
>
> (*KrV.* 176)

vinculando la aplicación de la matemática pura, en toda su precisión, con objetos de la experiencia.

Sin embargo, vamos a prescindir de todo esto y examinaremos cómo surgen el espacio y el tiempo como intuiciones. Kant dijo en uno de los pasajes mencionados de la primera edición de la *Crítica*:

> "El espacio y el tiempo solo pueden producirse por la síntesis de lo diverso, lo que ofrece la sensibilidad en su receptividad originaria".[182]

¿Qué es eso, lo diverso de la receptividad originaria [*ursprünglichen Receptivität*]? Está claro que nos encontramos ante una conexión previa [*vor*] a toda experiencia. Es que significaría una conmoción para la filosofía de Kant en sus propios cimientos, si el espacio, que es lo que vamos a observar en primer lugar, fuese la conexión de lo diverso dado *a posteriori*. | Pero, ¿cómo ha de ser posible que el espacio sea una conexión de lo diverso *a priori*? ¿Qué espacialidad, en cuanto unidad [*Einheit*], ofrece *a priori* la sensibilidad de la imaginación, a fin de que el espacio infinito se genere a través de una incesante conformación? ¿Es esta unidad una pulgada cúbica? ¿Es un pie cúbico, una vara cúbica, una milla cúbica, la distancia al Sol al cubo, la distancia a Sirio al cubo? ¿O será que no se trata de unidad alguna, sino que más bien son las más diversas espacialidades que compone la imaginación? 389

¡Kant guarda silencio al respecto!

*A posteriori* la conexión no tiene ninguna dificultad. Por de pronto, tengo la tremenda atmósfera que se ofrece a la imaginación. ¿A quién se le ocurriría pensar que dentro de sí se manifestaría una fuerza? ¡Sería una objeción torpe! El aire y el espacio son conceptos recíprocos. Tanto el máximo pensador, como el labriego más estrecho de miras, hablan del espacio que contiene una casa, una de sus habitaciones; Kant ubica en la

cúspide de sus *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*: “la materia es lo móvil en el espacio”; el poeta deja que su águila describa sus círculos “ebria de espacio”; ¿y tan solo la imaginación debería ser dudosa? ¡No! Al espacio que le ofrece el aire [*Luft*], ella suma la espacialidad de casas, árboles, seres humanos, de toda la Tierra, del Sol, de la Luna y todas las estrellas, las que con anterioridad el sujeto pensante había purificado de cada actividad que contenían. Luego, ella agrega a la tremenda espacialidad que ha ganado una similar, prosiguiendo así hasta el infinito; la detención es imposible, pues no hay fronteras en la progresión.

En consecuencia, manteniendo los ojos abiertos o cerrados, es posible construir un espacio infinito *a posteriori*, es decir, nunca tendremos un todo, sino solo la certeza de que jamás tropezaremos con un obstáculo en la progresión de la síntesis.

Sin embargo, ¿tenemos derecho a esta composición? Ni 390
siquiera la espacialidad pura de una línea[183] cúbica nos puede ser proporcionada *a posteriori*, es decir, por la experiencia. Tanto la menor de las espacialidades como la mayor de ellas, solo surge porque yo hago abstracción de la fuerza [*Kraft*] que contiene, y es un producto al cual la naturaleza jamás [*nie*] le imprimirá su sello. Cuando un cuerpo deja de actuar, comienza otro con su actividad. Mi cabeza no está en el | espacio [*Raume*], como Schopenhauer una vez lo notó, sino en el aire [*Luft*], el cual, con toda certeza, no es idéntico al espacio. Del mismo modo, la materia no es lo móvil en el espacio, sino sucede que se mueven materiales dentro de [*in*] materiales, y el movimiento tan solo es posible debido a la diversidad de lo que se denomina estados de agregación del cuerpo, no porque un espacio infinito abarque el mundo.

Si el mundo solo estuviese compuesto por materiales sólidos, entonces, en él, el movimiento solo sería posible mediante el desplazamiento simultáneo de todos los cuerpos, y la representación de un espacio jamás surgiría en la cabeza de un ser humano. Incluso, nadie percibe un movimiento en el elemento líquido como un movimiento en el espacio [*Raume*]. No decimos que los peces nadan en el espacio [*Raume*], decimos que los peces nadan en el agua [*Wasser*]. La visión ilimitada hacia la amplitud y el mal camino por el que va la razón (*perversa ratio*) son las gestoras del espacio infinito. En el mundo, solo [*nur*] hay fuerzas, no [*keine*] espacialidades, y el espacio infinito es tan inexistente como lo es la espacialidad más nimia que pueda haber.

Es muy curioso que, en el tiempo prekantiano, cuando a las cosas se les atribuía sin más el espacio, Juan Escoto Eriúgena ya había reconocido este estado de las cosas con toda propiedad. Es cierto que su mundo se sitúa en el espacio infinito que lo contiene todo, que no se mueve; no obstante, dentro de los límites del mundo no hay espacio: allí, solo hay cuerpos dentro de [*in*] cuerpos. No va en desmedro de esto que Escoto, de vez en vez, haya llevado el espacio de vuelta al [*in*] mundo. Resulta que, simplemente, no tenía la mente crítica de Kant, y la dificultad que supone este análisis, incluso hasta el día de hoy, no puede ser ignorada por nadie. (Por lo demás, incluso en una ocasión, Escoto lanza el comentario de que el espacio solo existe en el [*im*] espíritu del ser humano [*De divisione naturae*. Cap. 29, 475c; Cap. 33, 478b; Cap. 35. 479d]).

[…]

Por lo tanto, la mirada libre e ilimitada a través del elemento absolutamente transparente es la causa de que cada cual, el más genial y el más limitado ser humano:

> "jamás podrá formarse una representación de que no haya espacio, aunque bien pueda pensar que no se encuentren objetos dentro de él".
>
> (*KrV.* 63)

No obstante, no queremos juzgar de forma precipitada. ¿Será que el aire y la razón perversa son en realidad suficientes para generar el espacio infinito? ¡Por cierto que no! Solo lo pueden hacer sobre la base de una forma apriórica. ¿Pero cuál es esta? La vamos a encontrar de inmediato.

En primer lugar, tenemos que volver ahora a preguntarnos si el espacio podría ser la conexión de lo variado *a priori*. Ya hemos visto que Kant nos deja en la total incertidumbre respecto a las partes del espacio que se han de unir *a priori*. Por ende, preguntamos: ¿será posible que realmente exista la representación de alguna espacialidad en nosotros, previa [*vor*] a toda experiencia o, en otras palabras, podremos llegar a la intuición de alguna espacialidad, antes de haber visto o palpado objetos [*Gegenstände*]? La respuesta es: ¡no! No es posible. O bien el espacio yace en mí como intuición pura e infinita, previa a toda experiencia, o bien se lo encuentra *a posteriori* por la vía empírica, pues resulta que implica igual dificultad situar en la sensibilidad tanto la espacialidad más ínfima [*allerkleinste*] como el espacio infinito [*unendlichen*] en cuanto intuición pura *a priori.* Pero si es el caso, sería el tormento más insensato conseguir trabajosamente por la síntesis de partes análogas aquello que puedo tener de inmediato como un todo.

| He aquí también la razón por la cual Kant, sin más, instala el espacio como intuición pura en la Estética trascendental y no lo deja surgir sino recién a través de una conexión de espacios, por lo cual, además, la síntesis [*Synthesis*] habría llegado a la sensibilidad [*Sinnlichkeit*], mientras que solo [*nur*] debe ser una función del entendimiento, respectivamente, de la imaginación ciega.

Ahora, si el espacio infinito solo [*nur*] se puede generar por síntesis de lo diverso dado *a priori*, y si, al contrario, es igualmente imposible encontrar en nosotros un espacio parcial, previo a toda experiencia, como tampoco el espacio completo, entonces, resulta que es del todo imposible generar el espacio infinito *a priori*, que no hay un espacio como intuición pura *a priori*.

Recapitulo. Acorde a nuestras investigaciones, no hay un espacio infinito fuera de mi cabeza que contenga las cosas, como tampoco hay un espacio infinito en [*in*] mi cabeza que sea una intuición pura [*reine Anschauung*] *a priori.* Igualmente, no hay restricciones del espacio ni espacialidades fuera de mi cabeza. Al contrario, hay un espacio infinito en mi cabeza (obtenido por síntesis de lo diverso dado *a posteriori*, haciendo abstracción de su efectividad), que es desplazado hacia afuera [*nach außen*]. En consecuencia, tengo un espacio de fantasía [*Phantasieraum*] infinito, ganado por la razón perversa [*perversen*], siguiendo una vía empírica [*empirischem*]. Del mismo modo, tengo sus restricciones, es decir, espacialidades de cualquier dimensión, espacios de fantasía.

———————

[…]

Tomemos como objeto del examen un manzano en flor, a una distancia tal que se perfile por completo en nuestra retina. De acuerdo a Schopenhauer, se alza completamente acabado ante nosotros, como obra exclusiva del entendimiento [*Verstandes*]; según Kant, sin la razón [*Vernunft*] (en él, entendimiento), solo tenemos una "rapsodia de percepciones", "un enjambre de fenómenos particulares" que jamás [*nie*] constituirán un todo [*Ganzes*]. Yo voy a demostrar que Kant tiene la razón.

Schopenhauer desestima, en forma distinguida y con frialdad, la profunda doctrina de Kant de la conexión de lo variado en la intuición y se queja de que Kant nunca explicó adecuadamente, ni menos mostró, qué sería eso variado de la intuición, antes [*vor*] de la conexión a través del entendimiento. No obstante, la queja no tiene justificación alguna, y da la impresión de que ignora intencionalmente los pasajes más claros de la Analítica trascendental. Me permito recordar lo ya mencionado, en especial, este pasaje:

> "Se pensaba que los sentidos no solo nos proporcionaban impresiones, sino que también las componían, produciendo imágenes de los objetos, para lo cual [...] se requiere algo más, a saber, una función de síntesis de las mismas".
>
> (*KrV.* 654)

Si Kant hubiese escrito siempre con tal claridad, ¡no se habría difundido tanto asunto extravagante y descabellado!

Ampliando la síntesis, Schopenhauer opina que todas 429
las cosas estarían en el espacio y en el tiempo, y que originalmente sus partes no estaban separadas, sino unidas. En consecuencia, también cada cosa, | desde ya, aparece

originalmente como un continuo [*Continuum*]. Pero si se quiere interpretar la síntesis en dirección a:

> "que yo refiero las distintas impresiones sensoriales de un objeto solo a este [...] es eso más bien una consecuencia del conocimiento *a priori* del nexo causal [...] en virtud del cual todas aquellas diversas influencias sobre mis diferentes órganos sensoriales me conducen hacia una sola causa común de las mismas".
>
> (*W* I. 530)

Lo uno y lo otro es erróneo. Ya hemos visto que el tiempo no es originalmente un continuo, sino que tiene que ser conectado por la razón para llegar a ser tal; el espacio matemático [*mathematische Raum*], que pasaremos a conocer de inmediato, también está compuesto. Por lo demás, el entendimiento, en virtud de su función, solo puede buscar la causa de un cambio en el órgano sensual, pero no puede reconocer que de un [*einem*] objeto parten diferentes efectos, pues no es una fuerza vinculante ni pensante. Por lo demás, ahora se trata de una conexión totalmente distinta.

La gran prudencia que mostró Schopenhauer al preguntarse: ¿cómo será posible buscar la causa de una impresión sensorial no en [*in*] mí mismo, sino fuera de mí, desplazándola efectivamente hacia afuera? le permitió descubrir la ley de la causalidad apriórica. Pero esa gran prudencia lo abandonó por completo al momento de emprender la construcción del mundo exterior. Tomó los objetos tal como se muestran al adulto [*Erwachsenen*] y no se preguntó si acaso también esta intuición primero tendría que ser aprendida [*erlernt*] por el niño como intuición del lugar correcto para un objeto. ¡Pero vamos al grano!

Si observamos nuestro manzano en flor y ponemos especial atención en nuestros ojos, encontraremos que estos se

encuentran en constante movimiento. Los movemos de abajo hacia arriba, de arriba hacia abajo, de derecha a izquierda y viceversa; en suma, palpamos [*betasten*] todo el árbol con nuestros ojos, los cuales, como dice Schopenhauer, acertadamente, se sirven de los rayos como tentáculos de palpación.

> "Examinamos (*perlustrare*) el objeto, dejamos que los ojos lo recorran de un lado a otro, a fin de poner sucesivamente en contacto cada punto del mismo con el centro de la retina, que es el que mejor ve".
>
> (*G.* 60)

| Mas antes de hacer esto, ya tenemos el árbol completo 430
ante nosotros, ya es un objeto unido, y solo lo palpamos debido a que no vemos con claridad aquellas partes que se ubican al costado del punto central de la retina. Esto sucede con la celeridad del rayo, de modo que solo podemos ser conscientes de la síntesis –que indudablemente se ha llevado a cabo en la clara representación que se ha ganado–, si prestamos máxima atención. Nuestra imaginación sostiene las partes claras, las cuales, en su calidad de pertenencia a un objeto, son conectadas incansablemente por la razón y, de este modo, obtenemos la clara imagen de todo el árbol.

Esta síntesis siempre se lleva a cabo, aunque hayamos visto mil veces el árbol. Sin embargo, se nos facilita esencialmente cuando adultos, pues partimos del concepto de objetos completos [*ganzer*]. De inmediato, en una rápida visión de conjunto, comprendemos un nuevo objeto como un todo, quedando la observación detallada de sus partes a discreción nuestra.

Pero, ¿tendrá ya objetos completos [*ganze*] el niño que primero tiene que ir conociendo sucesivamente el mundo? ¡Por

cierto que no! Pese a que no guardemos el recuerdo de lo indefensos que éramos como lactantes, hemos de suponer que solo poco a poco pudimos aprender a conectar las partes de un objeto en un todo. Pero cuando un niño ha logrado la conexión exitosa en tan solo un objeto, ya está todo ganado. Ahora, premunido de esta representación conquistada, enfrenta a todos los demás y, de ahí en adelante, su estudio se transforma casi en un juego.

He puesto en primer lugar el ejemplo más difícil, a fin de obtener un bosquejo del proceso. Ahora, queremos que solo una parte del árbol dé en la retina y, para este efecto, nos situamos directamente ante él. Si dirigimos los ojos directamente a él, veremos una parte del tronco. Sabemos de inmediato que estamos ante un árbol, pero no conocemos su figura. Luego, comenzamos desde abajo hasta la punta, también lo observamos a la derecha y a la izquierda, y siempre perdemos de vista las partes observadas. Independientemente de ello, al fin y al cabo, tendremos el árbol completo en la imaginación. ¿Por qué? Porque nuestra razón ha conectado las partes y la imaginación ha mantenido en forma permanente lo conectado. Aquí, la síntesis se manifiesta con notable claridad.

| Pero alcanza su máxima claridad cuando prescindimos 431
del ojo y nos restringimos al tacto [*Getast*], pues el ojo es el órgano sensorial más perfecto y funciona con una velocidad incomparable, de modo que solo con esfuerzo podemos comprender el proceso. Es muy diferente con el tacto: aquí tenemos las alas cortadas, y la pequeña letra de la síntesis, cuando vemos, se fractura. Imaginémonos que tenemos los ojos cerrados y se nos entrega el marco de un cuadro vacío. En una esquina cualquiera, comenzamos a palparlo, entonces, proseguimos deslizando la mano hasta la otra esquina, luego

descendemos a la tercera esquina y continuamos hasta llegar de vuelta al punto inicial. ¿Qué es lo que ha sucedido en realidad? El entendimiento relacionó la primera impresión de los nervios en las puntas de los dedos a una causa; asistida por el espacio, estableció el límite de esta causa y, con ayuda de la materia, le dio un tipo de efectividad determinada a la causa extendida (por ser, perfecta tersura, determinada temperatura y solidez). Más no pudo hacer. Este ejercicio lo repite en la segunda impresión, en la tercera y así sucesivamente; siempre comienza desde un principio: relación del efecto con una causa y su conformación, acorde a sus formas, espacio y materia. De este modo, produce representaciones parciales [*Theilvorstellungen*] que, incluso si fuesen retenidas por la imaginación, sin [*ohne*] la intervención de la razón [*Vernunft*], no serían más que una "rapsodia de percepciones" que jamás podrían llegar a ser un objeto. Sin embargo, la razón no ha estado inactiva. Ejerciendo su función, conectó las representaciones parciales [*Theilvorstellungen*], y la imaginación, cual fiel criada, siempre siguiendo tras ella, mantiene unido lo conectado. Finalmente, incluso alzamos el marco, el entendimiento le atribuye un cierto peso y el objeto está listo [*fertig*].

La razón no pudo procesar las impresiones de los sentidos, el entendimiento no pudo conectar las impresiones sensoriales procesadas: recién en su asociación [*Verein*], ambos pudieron producir el objeto, y Kant tiene razón al decir:

> "Entendimiento y sensibilidad solo pueden determinar objetos en nosotros si actúan en conexo".
>
> (*KrV*. 252)

No obstante, yo agrego, sin categorías [*ohne Kategorien*] que son del todo superfluas.

La razón conectó las representaciones parciales –que fueron determinadas por el espacio, de acuerdo a la profundidad (elevaciones, depresiones, grosor), a la longitud y la anchura–, | conformando la figura del marco; del mismo modo, la actividad especial de las representaciones parciales, objetivadas por la materia, conformó la cualidad del marco. Y el objeto estaba listo, sin ayuda de las categorías de cantidad y cualidad. En este tipo de síntesis es imposible hablar de conceptos [*Begriffen*].

Schopenhauer solo comprendió la función de la razón en uno de sus cabos, la formación del concepto, y pasó por alto por completo el otro cabo, la síntesis de lo diverso de la intuición en un solo objeto. Luego, sentenció con toda justicia que el pensamiento no puede aportar nada a la intuición, tal como Kant también dice acertadamente:

> "De ningún modo, la intuición precisa de la función del pensamiento".
>
> (*KrV.* 122)

Sin embargo, con la razón [V*ernunft*] creía que solo [*nur*] llevaría el pensamiento a la intuición. Debido a todo esto, desestimó la perspicaz doctrina de Kant en cuanto a la síntesis de lo diverso por el entendimiento (razón), es decir, mutiló la mejor [*besten*] parte de la teoría del conocimiento de Kant. Sin embargo, el pensamiento [*Denken*], en conexión con lo diverso a través de la razón, no llega de ningún modo a la intuición.

———————

Nos acercamos al final. Recapitulo. Como hemos visto, en 447
Kant el mundo es, por completo, apariencia, una obra de arte

perfecta del entendimiento, por sus propios medios: mediante [*durch*] él, en [*in*] él y para [*für*] él; en una palabra: ¡un milagro! También lo habría sido si él hubiese logrado darle una base real en la cosa en sí. Sin embargo, él tuvo que hacerse con argucia de tal milagro, | pues su filosofía no abre camino alguno hacia la cosa en sí.

Asimismo, el mundo como representación en Schopenhauer es intrínsicamente producto del sujeto, tan solo ilusión. Actuando contra su convicción y su consciencia, con sofismas palmarios, hizo del mundo violentamente una ilusión, en parte, debido a una necesidad real, porque su filosofía descansa sobre pilares de fundamentos quebradizos (sobre el espacio y el tiempo, en cuanto intuiciones puras *a priori*), y, en parte, por despreocupación, pues estaba en condiciones de confrontar el mundo ideal como representación con un mundo real como voluntad.

Sin embargo, sería una equivocación creer que hasta el fin de sus días Schopenhauer se haya aferrado a la convicción de que el mundo como representación no sería nada más que un teje y maneje del sujeto cognoscente. Él fue un gran filósofo, fue genial, pero no fue un pensador consecuente. En incontables ocasiones, su incansable espíritu se propuso visualizar una y la misma materia filosófica: siempre obtuvo nuevas perspectivas. Pero, salvo honrosas excepciones, jamás supo unirlas en un todo. Respecto a su filosofía, tiene absoluta vigencia la sentencia de Goethe, expresada en la teoría de los colores:

> “Es un continuo fijar y revocar, es una declaración incondicional y una restricción inmediata, de modo que al mismo tiempo todo y nada es verdad”.[184]

Por un lado, perfeccionó mucho la teoría del conocimiento de Kant, por otro lado, la pervirtió sustancialmente, y tiene que haber estado preso de una peculiar obcecación, al adjudicarse el mérito de:

> "haber concluido la secuencia de los filósofos, la cual, pese a partir del más decidido materialismo, conduce al idealismo".
>
> (*P* II. 97)

En primer término, dice:

> "Propiamente a la cosa en sí [...], no se le puede atribuir extensión ni duración".
>
> (*P* I. 93)

Por segunda vez, nos encontramos ante este "propiamente", tan característico. Ya se dijo que la materia es, propiamente [*eigentlich*], la voluntad. Nos vamos a encontrar con frecuencia con este "propiamente" y, al final de esta crítica, me permitiré armar un ramillete con algunos de estos "propiamente".

| Luego, dice: 448

> "El cuerpo orgánico no es más que la voluntad que ha ingresado a la representación, la voluntad misma, intuida en la forma cognoscente del espacio".
>
> (*N.* 33)

La voluntad es la cosa en sí de Schopenhauer, es decir, se confiesa sin rodeos que la cosa en sí ha ingresado directamente a la forma de intuición espacial del sujeto. Aquí, cada cual ve que solo se trata del modo [*Art*] y la manera [*Weise*] en que la cosa en sí aparece ante el sujeto, mientras que Schopenhauer, tal como lo sabemos, le enrostra con rencor a Kant no haber cumplido conforme a lo que exigía la verdad –lisa y llanamente,

establecer al objeto condicionado por el sujeto y viceversa–, sino solo haber indicado el modo y la manera en que se manifiesta el objeto, etc. ¿Dónde queda entonces el objeto que por lo común la cosa en sí oculta por completo?

Podemos relacionar preguntas de otro tipo con este pasaje. ¿Será que el cuerpo es realmente solo la voluntad, intuida en la forma cognoscente del espacio [*Raumes*]? ¿Dónde queda el tiempo? ¿Dónde queda la actividad especial de la idea del ser humano? ¿Y no será que la conclusión, de que el cuerpo es la voluntad [*Wille*] que ha transitado por las formas cognoscentes subjetivas, haya surgido bajo la ley de la causalidad? Mientras que en *El mundo como voluntad y representación* (en lo sucesivo: *El mundo*), I. 15, se puede leer:

> "Se ha de prevenir el gran malentendido de suponer que, porque la intuición está mediada por el conocimiento de la causalidad, que por esta razón entre objeto y sujeto se da la relación de causa y efecto; puesto que esta siempre tiene lugar solo entre objetos".

Sin embargo, el pasaje más importante es este:

> "Se deja decir en conjunto que, en el mundo objetivo, por consiguiente, en 449
> la representación intuitiva, no se puede presentar absolutamente nada en la esencia de las cosas en sí, a saber, en la voluntad que es el fundamento del fenómeno, que no tenga una correspondiente aspiración modificada con exactitud. Pues el mundo como representación no puede aportar nada por sus propios medios, justamente por eso no puede contar tampoco un cuento vano, concebido con ocio. La infinita variedad de formas, incluyendo la de los colores de las plantas y sus flores, tiene que ser siempre expresión de una esencia subjetiva modificada así, | es decir, la voluntad como cosa en sí, que se presenta ahí, tiene que ser representada exactamente por ella".
>
> (*P* II. 188-189)

¡Qué gran lucha tiene que haber librado Schopenhauer consigo mismo, antes de redactar este pasaje! Según él, el objeto no es más que la cosa en sí que ha ingresado en las formas del sujeto, algo que decididamente negó en su mundo como representación. Por otro lado, es demasiado doloroso constatar cómo este gran hombre lucha con la verdad, sin embargo, al fin y al cabo, fue su fiel y noble discípulo.

———————

El corte entre lo ideal y lo real de Kant no fue corte alguno. Él malinterpretó la verdad a tal extremo que llevó la fuerza [*Kraft*], lo más real que puede haber, a la parte subjetiva y, dentro de esta, ni siquiera le otorgó la dignidad de una categoría: consideraba que pertenecía a los predicables del entendimiento puro. Simplemente, transformó lo real en ideal y, en consecuencia, sostuvo en sus manos solo lo ideal. La división del mundo de Schopenhauer en un mundo como representación y en un mundo como voluntad es igualmente desacertada, pues ya en el mundo como representación lo real puede y tiene que ser separado de lo ideal.

Creo que ahora he logrado aplicar el cuchillo en el sitio 450
correcto [*richtigen*]. El punto esencial del idealismo trascendental, sobre el cual se basa mi filosofía, no se encuentra en las formas subjetivas del espacio y el tiempo. Una cosa en sí no puede seguir actuando, en lo más mínimo, más allá de la extensión que le otorga el espacio al mostrarla. Asimismo, ni por fracciones de segundo, es posible que el movimiento real de una cosa en sí se haya anticipado a mi presente. Mi bolita de corcho subjetiva está siempre exactamente sobre el punto del desarrollo del mundo [*Welt*].[185] El punto esencial radica en la forma

subjetiva de la materia [*Materie*]. No es que la materia no refleje la esencia de la cosa en sí hasta el mínimo detalle en forma fidedigna, fotográficamente fidedigna. ¡No! Ella la refleja en forma exacta: justo para estos efectos, ella es una forma de entendimiento.La diferencia es mucho más profunda, se encuentra en la esencia [*Wesen*] de ambas. La esencia de la materia es, por antonomasia, distinta a la esencia de la fuerza. La fuerza es todo, es lo único real en el mundo, es perfecta, | independiente y autónoma; al contrario, la materia es ideal, no es nada sin la fuerza.

Kant dijo:

> "Si elimino el sujeto pensante, tiene que desmoronarse todo el mundo corpóreo, que no es nada más que fenómeno en la sensibilidad de nuestro sujeto y un modo de representación del mismo".[186]

Y Schopenhauer dijo:

> "No hay objeto sin sujeto".

Ambas declaraciones se basan en las intuiciones puras *a priori* del espacio y el tiempo, y son conclusiones correctas [*richtige*] de premisas falsas [*falschen*]. Si elimino el sujeto pensante, sé con exactitud que restan las fuerzas individuales que están en real desarrollo, quedan, pero han perdido su materialidad [*Materialität*]: "El mundo corpóreo tiene que caer". "No hay más objeto".

———————

Entonces, tenemos:

| en la parte subjetiva | en la parte real |
|---|---|
| [*auf der subjektiven Seite*] | [*auf der realen Seite*] |

a. formas y funciones aprióricas:
[*apriorische Formen und Functionen*:]

| | |
|---|---|
| la ley de la causalidad, | la efectividad propiamente tal, |
| el punto-espacio, | la esfera de acción, |
| la materia, | la fuerza, |
| la síntesis, | la individualidad, |
| el presente. | el punto del movimiento. |

b. conexiones ideales:
[*ideale Verbindungen*:]

| | |
|---|---|
| la causalidad general, | la acción de una cosa en sí sobre otra, |
| la comunidad, | la correlación dinámica del universo, |
| la sustancia, | la unidad colectiva del mundo, |
| el tiempo, | la sucesión real, |
| el espacio matemático. | la nada absoluta. |

De acuerdo a mi [*meiner*] teoría del conocimiento (ampliación de las teorías de Kant y Schopenhauer), vamos ahora a hacer surgir el mundo intuitivo [*anschauliche*].

| 1) En los sentidos [*Sinnen*] ocurre un cambio.

2) El entendimiento [*Verstand*], cuya función [*Function*] es la ley de la causalidad [*Causalitätsgesetz*], y cuyas formas son el espacio [*Raum*] y la materia [*Materie*], busca la causa del cambio, la construye espacialmente (limita la efectividad respecto a la longitud, la anchura y la profundidad) y la materializa (objetivación de la naturaleza específica de la fuerza).

3) Las representaciones obtenidas por esta vía son representaciones parciales [*Theilvorstellungen*]. El entendimiento se las proporciona a la razón [*Vernunft*], cuya función [*Function*] es la síntesis [*Synthesis*] y cuya forma [*Form*] es el presente [*Gegenwart*]. La razón las conecta en objetos completos con ayuda del discernimiento [*Urtheilskraft*], cuya función [*Function*] es juzgar lo correspondiente, y también gracias a la imaginación [*Einbildungskraft*], cuya función [*Function*] es mantener cohesionado lo conectado.

Hasta estas alturas, tenemos objetos en particular, perfectos y acabados, que se encuentran juntos, sobre y tras de ellos mismos, sin correlación dinámica y asentados en el punto del presente. Todas las formas y funciones mencionadas tienen aprioridad, es decir, nos son innatas, yacen con anterioridad a [*vor*] toda experiencia en nosotros.

La razón procede ahora a establecer conexiones y vinculaciones, sobre la base de estas funciones y formas aprióricas. Ella conecta:

a. los lugares que ya han sido recorridos por la circulación del punto del presente y que aún deben ser recorridos hacia el tiempo [*Zeit*], los que hay que imaginarse como una línea de longitud indeterminada. Con la ayuda del tiempo, reconocemos:
1) los cambios de lugar que no son perceptibles;
2) el desarrollo (movimiento interior) de las cosas.

La razón conecta:

b. arbitrariamente, sobre la base del punto-espacio, las grandes espacialidades vacías en un espacio matemático [*mathematischen Raume*]. En él descansa la matemática que amplía esencialmente nuestro conocimiento.

Ella vincula:

| c. sobre la base de la ley de la causalidad, 452
1) el cambio en el sujeto [*Subjekt*] con la cosa en sí, que ella causó;
2) cada cambio que ella causa en cualquier cosa en el mundo con la cosa en sí: causalidad general [*allgemeine Causalität*];
3) todas las cosas entre sí, al reconocer que cada cosa actúa sobre todas las otras, y que todas las cosas actúan sobre cada una de ellas en particular: comunidad [*Gemeinschaft*].

Finalmente, la razón vincula:

d. todas las diferentes formas de causar efecto de las cosas, objetivadas por la materia, en una sustancia [*Substanz*], con

la cual el sujeto objetiva todas estas impresiones sensoriales que el entendimiento no puede configurar.

Todas estas conexiones han sido llevadas a cabo *a posteriori*. Son la red formal, en la cual está suspendido el sujeto, y de ellas deletreamos: la efectividad, la correlación real y el desarrollo real de todas las fuerzas individuales. Por lo tanto, la afinidad [*Affinität*] empírica de todas las cosas no es como quiere Kant, una consecuencia [*Folge*] de la trascendental, sino que ambas van una al lado de la otra.

Es desde aquí que la Estética trascendental y la Analítica trascendental de Kant se manifiestan en todo su grandioso significado. En ellas, él acogió, con extraordinaria perspicacia:

> "El inventario de todas nuestras posesiones a través de la razón pura",
> (*KrV*. 10)

a excepción de la ley de la causalidad. Él solo se equivocó en la determinación de la verdadera naturaleza del espacio, del tiempo y de las categorías, y también al no confrontar las partes subjetivas singulares con nada real [*Reales*].

Si dividimos las conexiones ideales [*idealen*] acorde a la tabla de las categorías, corresponden a los recipientes de:

| la cantidad | la cualidad | la relación |
|---|---|---|
| [*der Quantität*] | [*der Qualität*] | [*der Relation*] |
| el tiempo | la sustancia | la causalidad general |

el espacio matemático — la comunidad.

———————



| Estando aún por completo en el campo del mundo como representación, he encontrado, por así decirlo, las formas [*Formen*] de la cosa en sí: la individualidad y el desarrollo real, asimismo, he separado estrictamente la fuerza de la materia, y la verdad está de mi lado. Igualmente, desde Kant hay en la filosofía una opinión tan difundida como infundada de que el desarrollo fuese un concepto del tiempo [*Zeitbegriff*], por ende, solo sería posible a través del tiempo (es lo mismo que si se quisiera decir: el jinete carga al caballo, el barco transporta el caudal); del mismo modo, que la extensión fuese un concepto del espacio, por lo tanto, solo sería posible a través del espacio; todo esto, acabando en llevar el tiempo y el espacio a una relación causal con el movimiento y la individualidad. Decididamente, todos los empiristas honestos tuvieron que cerrar filas contra esta doctrina, pues solo los dementes pueden negar el desarrollo real de las cosas y su estricto ser para sí mismas, además de que la ciencia de la naturaleza es imposible sobre la base del idealismo empírico. Sin embargo, por otro lado, el pensador que se ha compenetrado de la doctrina de Kant ya no está en condiciones de creer en un mundo absolutamente independiente del sujeto. Para salvarse de este dilema, Schelling formuló la identidad de lo ideal y de lo real, la cual Schopenhauer atendió debidamente con las siguientes palabras:

> “Schelling apresura su propia invención: declarar la absoluta identidad de lo subjetivo y lo objetivo, o de lo ideal y lo real, la cual implica que todo lo que las mentes extraordinarias como Locke y Kant habían separado con un increíble esfuerzo de sagacidad y reflexión, ahora se vuelva a mezclar en la papilla de esa absoluta identidad”.
>
> (*P* I. 104)

El único camino, por el cual se pudo separar lo real de lo ideal, fue el que yo tomé. Lo que cerraba su ingreso era la suposición errática de que el espacio y el tiempo fuesen intuiciones puras *a priori*, por tanto, primero tuve que comprobar su nulidad.

Mi teoría es nada menos que una doctrina de la identidad. 454
La separación de la materia de la fuerza lo demuestra suficientemente. Sin embargo, también hay una diferencia fundamental entre la ley de la causalidad y la efectividad de las cosas; entre el espacio, esa capacidad de extenderse en tres dimensiones con una amplitud | indeterminada [*unbestimmte*], y una individualidad bien determinada. ¿Será que el tiempo, esa medida de todos los desarrollos, es idéntico al desarrollo mismo de una fuerza? Etc.

De acuerdo a la gran doctrina de Kant, el espacio y el tiempo son ideales [*ideal*]; al contrario, la individualidad y el movimiento son reales [*real*], sin cuya aceptación no sería posible la ciencia de la naturaleza ni una filosofía sin contradicciones. Los primeros solo tienen el objetivo de reconocer [*erkennen*] a los últimos. Sin las formas subjetivas no hay percepción del mundo exterior, pero sí fuerzas individuales que aspiran, viven y desean.

Ya es hora que termine la disputa entre el realismo y el idealismo. La aseveración de Kant, que su idealismo trascendental no anulaba la realidad empírica de las cosas, emanó de un absoluto autoengaño. Una cosa en sí, que

manifiestamente en cuanto fenómeno ha tomado en préstamo su extensión y su movimiento de las intuiciones puras del espacio y el tiempo, no posee realidad. Esto es inquebrantable. En cambio, el idealismo crítico de Kant y Schopenhauer, modificado por mí en sus fundamentos, no toca en absoluto la extensión ni el movimiento de las cosas, y solo afirma que el objeto se diferencia de la cosa en sí por la materia [*Materie*], no obstante, el modo y la manera del fenómeno de una fuerza está condicionado por la forma subjetiva de la materia.

———————

Ya que para Kant la cosa en sí era una incógnita total, igual a *x* –de la cual prácticamente nunca se ocupó–, surgieron absurdas conclusiones de las intuiciones puras del espacio y el tiempo, que no saltaron tanto a la vista, como:

> “Conforme a eso solo podemos hablar del espacio, de entes extensos, desde el punto de vista de un ser humano”,

y:

> “Este sujeto que actúa, no estaría, en lo que se refiere a su carácter inteligible, subordinado a las condiciones del tiempo, pues el tiempo es solo la condición de los fenómenos, pero no de las cosas en sí mismas. En él no surgiría ni perecería ninguna acción, y por lo tanto tampoco él estaría sometido a la ley de toda la determinación del tiempo, de todo lo mudable”.
>
> (*KrV*. 421)

| Al contrario, celebran su saturnal casi en cada página de 455
las obras en Schopenhauer, quien tuvo que ocuparse permanentemente de la cosa en sí. La individualidad negada y el desarrollo real de las cosas en sí, igualmente negado, cobraron la

más espantosa de las venganzas pues quebraron la obra del pensamiento de este hombre genial en mil pedazos y, burlándose sarcásticamente, se la lanzaron a sus pies. Un edificio filosófico tiene que tener una consistencia tal que, en el segundo, tercer, cuarto y quinto piso, cada tabique descanse sobre un pilar inamovible, de lo contrario, no podrá resistir una ráfaga de viento, más o menos fuerte, y se derrumbará. No obstante, las formas del sujeto y las formas de las cosas en sí, tomadas rigurosamente por separado, son el fundamento de toda filosofía. Si aquí ocurre un error, la más espléndida de las edificaciones no vale nada. Es por ello que todo sistema honesto, pese a lo fatigoso, ha de comenzar con el agudo examen de la facultad cognoscitiva.

En esta sección de mi crítica, aún no voy a tocar las contradicciones con las que necesariamente tuvo que enredarse Schopenhauer, debido a la negación mencionada. Esto sucederá más adelante, y entonces también veremos cuántas veces se liberó de las molestas cadenas de las intuiciones puras del espacio y el tiempo, parándose por completo sobre el suelo real. Ahora, solo quiero mostrar brevemente cómo Schopenhauer hace devenir el punto libre de extensión y de movimiento de una cosa en sí singular (voluntad) en un

> “mundo corpóreo, objetivo y real, que llena el espacio en tres dimensiones”
>
> (*G*. 52)

en virtud de la forma subjetiva.

Antes debo mencionar que él incluso hizo depender del sujeto la existencia [*Dasein*] del mundo. Él dice:

> “Entre los muchos aspectos que vuelven el mundo tan enigmático y cuestionable, el más próximo y primero es que, por muy inconmensurable y enorme además

que pueda ser, su existencia pende de un único hilo: la consciencia, en la que se hace presente cada vez".

(*W* II. 4)

En vez de existencia, debería decir fenómeno [*Erscheinung*]. Él había olvidado por completo que en *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, 87, había dicho:

| "Se comete un abuso, así tan a menudo se aplica la ley de la causalidad 456
a otra cosa que no sean los cambios en el mundo material, el cual nos es dado empíricamente, por ejemplo, cuando se aplica a las fuerzas naturales, mediante las cuales, en realidad, solo son posibles tales cambios; o a la materia en la cual ellas actúan; o al mundo completo, al cual se le tiene que otorgar una existencia absolutamente objetiva y no condicionada por nuestro intelecto".

A esto acoplo el revelamiento de una estridente contradicción respecto al objeto. Schopenhauer dice:

"Donde comienza el objeto, cesa el sujeto. Lo común de esos límites se muestra justamente en que las formas esenciales y por eso generales del objeto, que son tiempo, espacio y causalidad, también pueden llegar a ser encontradas y cabalmente conocidas a partir del sujeto y sin conocimiento del objeto mismo".

(*W* I. 6)

Al contrario, el filósofo que ha envejecido, enseña en el Tomo II, igualmente en la página 6:

"Lo objetivo está condicionado por el sujeto, y, además, por sus formas de representación que, como tales, dependen del sujeto, no del objeto".

¿Qué podemos decir al respecto? (!).
¡Vamos al grano!:

"El cuerpo como todos los objetos de la intuición descansa en las formas de todo conocer, espacio y tiempo, a través de las cuales se da la multiplicidad".

(*W* I. 6)

“El tiempo es aquella creación de nuestro intelecto en virtud de la cual aquello que concebimos como futuro no parece existir ahora”.

(*P* II. 44)

“En verdad, el constante nacimiento de nuevos seres y la aniquilación de los existentes se tiene que mirar como una ilusión producida por el aparato de dos cristales pulidos (funciones cerebrales), a través de los cuales podemos solo ver algo: se llaman espacio y tiempo, y en su compenetración mutua (!) causalidad”.

(*P* II. 287)

| “A través de nuestra óptica del tiempo, se presenta como próximo y 457
venidero lo que ya está presente y ahora”.

(*P* I. 281)

“Nuestra vida es de tipo microscópico: es un punto indivisible que nosotros desplegamos a través de los dos potentes lentes del espacio y el tiempo, y por eso que la vemos desde la mayor magnitud considerable”.

(*P* II. 309)

“Si se pudieran retirar aquellas formas cognoscitivas como el cristal del caleidoscopio, tendríamos ante nosotros, y a sorpresa nuestra, la cosa en sí, como única y permanente, como imperecedera, inmutable, y bajo todos los aparentes cambios, quizás incluso hasta idéntica en las completas determinaciones singulares”.

(*P* I. 91)

“Otra consecuencia nueva que se podría extraer de la proposición de que el tiempo no corresponde a la esencia en sí de las cosas sería esta: que, en un cierto sentido, el pasado no ha pasado, sino que todo en el fondo lo que alguna vez real y verdaderamente ha sido, todavía tiene que estar; pareciéndose el tiempo a la cascada de un teatro, que aparenta caer a chorros, mientras que es tan solo un ciclo que no viene de otro lugar; en analogía, comparé hace tiempo el espacio con un cristal pulido en facetas”.

(*P* I. 92)

458

¡Así tuvo que suceder! Lo que Kant solo había esbozado fácilmente, tuvo [*mußte*] que ser plasmado en un nítido cuadro por su máximo sucesor, para que incluso el más estúpido pudiese reconocer de inmediato la monstruosidad del asunto. Figurémonos el proceso. La cosa en sí singular, que es ajena a toda multiplicidad, existe en el *nunc stans*[187] de los escolásticos. Por lo demás, lo que se sitúa frente a ella, el sujeto que pertenece a la cosa en sí singular [*Einen*], abre los ojos. Por de pronto, en el intelecto entra en acción el espacio, el que se ha de comparar a un vidrio pulido en facetas (para variar, no se habla de la ley de la causalidad, sino de la causalidad, de la cual se hace una penetración mutua entre el espacio y el tiempo). No es que este vidrio distorsione [*verzerrt*] el punto singular indivisible [*Einen untheilbaren*] de la cosa en sí en millones de figuras de igual [*gleicher*] constitución y tamaño: ¡no! Hace surgir cerros, ríos, seres humanos, bueyes, burros, ovejas, camellos, etc., todo llevado a cabo por | sus propios medios [*eigenen Mitteln*], pues en el punto singular [*Einen*] no hay lugar para diferencias. Cuando esto se ha consumado, comienza a actuar el lente del tiempo. Este vidrio descompone el acto singular de la cosa en sí singular –que yace en eterna y absoluta tranquilidad–, a saber, el ser [*zu sein*], en incontables actos sucesivos de voluntad y movimientos, pero en el bien entendido de que por sus propios medios, deja que una parte de ello ya pertenezca al pasado, mientras que le oculta al sujeto por completo otra parte. Entre estos actos de voluntad ocultos, el maravilloso lente mágico desplaza de un modo patente y constante a muchos de ellos hacia el presente, desde donde se los expulsa, hundiéndolos en el pasado.

Cómo se vuelve aquí la naturaleza una mentirosa Circe, por el mismo hombre que no se cansó de explicar:

> “La naturaleza nunca miente: recién ella hace verdadera toda verdad”.
>
> (*P* II. 51)

¿Pero qué muestra la naturaleza? Solo individuos [*Nur Individuen*] y devenir real [*reales Werden*]. Por lo demás, aquí no cabe preguntar: ¿cómo habrá sido posible que un espíritu sobresaliente escribiera algo así? Resulta que todo el absurdo es solo consecuencia natural de las intuiciones puras de Kant, el espacio y el tiempo, las que también son el sustento de la filosofía de Schopenhauer.

En consecuencia, por sus propios [*eigenen*] medios, el sujeto proporciona el mundo en su diversidad. No obstante, como ya lo he indicado, el idealista que había envejecido se representaba el asunto iluminado por otra luz. Tuvo que confesar:

> “Pues el mundo como representación no puede aportar nada por sus propios medios, justamente por eso no puede contar tampoco un cuento vano, concebido con ocio”.
>
> (*P* II. 188)

Pero, en cuanto a la individualidad, tan tenazmente negada, formuló la retracción más significante. Existen numerosos pasajes, como:

> “La ilusión de la multiplicidad que viene de las formas de la externa aprehensión objetiva”.
>
> (*W* II. 366)

> “La multiplicidad de las cosas tiene su raíz en la forma cognoscitiva del sujeto”.
>
> (*W* II. 367)

> “El individuo es solo fenómeno, únicamente existe para el conocimiento sumido en el principio de razón, en el principio de individuación (*principium individuationis*)”.

(*W* I. 324)

| “La individuación es un mero fenómeno que surge mediante el espacio y 459
el tiempo”.

(*E.* 271)

A estos pasajes se enfrentan, aniquilantes, otros:

“La individualidad es ante todo inherente al intelecto, el cual al reflejar el fenómeno pertenece también al fenómeno, que tiene como forma el principio de individuación. Pero también es inherente a la voluntad, en tanto que el carácter es individual”.

(*W* II. 698)

“Además uno puede preguntar: ¿a qué profundidad llegan las raíces de la individualidad en la esencia en sí del mundo? Lo que en todo caso permite decir que llegan tan hondo como la afirmación de la voluntad de vivir”.

(*W* II. 734)

“De esto se sigue además que la individualidad no se basa únicamente en el principio de individuación y, por eso, no es de punta a cabo mero fenómeno, sino que está arraigada en la cosa en sí, en la voluntad del individuo: pues su carácter mismo es individual. Pero cuán profundas son sus raíces pertenece a esas preguntas cuya respuesta no asumo”.

(*P* II. 243)

Aquí, solo puedo exclamar:

*¡Magna est vis veritatis et praevalebit!*

———————

Para finalizar, tengo que volver sobre la injusticia que Schopenhauer cometió contra Kant, cuando criticó la Analítica trascendental. Él no entendió la síntesis de lo diverso de la intuición o, mejor dicho, no quería y no debía entenderla. Kant enseñó, con toda claridad, que únicamente [*allein*] la

sensibilidad proporciona el material [*Material*] para la intuición, que el entendimiento revisa, examina, acoge y conecta, y que un objeto [*Objekt*] recién surge por la síntesis de los fenómenos parciales [*Theilerscheinungen*]. Esto trastocó a Schopenhauer, en el sentido de que para la intuición se debería añadir mentalmente [*hinzugedacht*] un objeto distinto a ella, a través de las categorías, a fin de que en primerísimo lugar, la intuición deviniera en experiencia.

> "Un tal objeto absoluto, que no es lisa y llanamente el objeto intuido, es 460
> añadido mentalmente por el concepto a la intuición | como algo que corresponde a la misma. [...] El pensar que añade a la intuición este objeto no directamente representable es desde luego la función (!) propia de las categorías".
>
> (*W* I. 524)

> "El objeto de las categorías no es en Kant la cosa en sí, pero sí un pariente próximo de ella: es el objeto en sí, es un objeto que no requiere ningún sujeto; es una cosa individual que empero, no está en el tiempo ni en el espacio porque no es intuitiva, es objeto del pensamiento mas no es un concepto abstracto. Conforme a eso, diferencia Kant propiamente (!) tres clases: 1) la representación; 2) el objeto de la representación; 3) la cosa en sí. La primera es asunto de la sensibilidad, que para él comprende junto con la sensación también las formas puras de la intuición: espacio y tiempo. La segunda es asunto del entendimiento, que lo piensa añadiéndole mentalmente sus doce categorías. La tercera está más allá de todo lo cognoscible".
>
> (*W* I. 526)

De todo esto, no encontramos nada [*Nichts*] en la analítica de Kant, y Schopenhauer, simplemente, desvariaba. Incluso él llega al extremo de culpar al más profundo pensador, al máximo pensador de todos los tiempos, de una inaudita carencia de prudencia porque recién a través del entendimiento (razón) le otorgó conexión a la intuición, lo cual es justamente uno de sus méritos más inmortales. Escuchemos lo siguiente:

> “Aquella increíble carencia de reflexión sobre la esencia de la representación intuitiva y abstracta lleva a la monstruosa afirmación kantiana de que sin pensamiento, es decir, sin conceptos abstractos, no hay conocimiento de objeto alguno”.
>
> (*W* I. 562)

Como sabemos, la razón no trae al pensamiento [461] [*Denken*], sino que una conexión hacia [*Verbindung in*] la intuición. Naturalmente, nosotros también pensamos [*denken*] mientras intuimos, reflexionamos sobre la intuición en conceptos, y nos elevamos hacia un conocimiento de la totalidad del mundo, a su correlación dinámica, a su desarrollo, etc. Pero esto es algo muy distinto. La mera intuición [*bloße Anschauung*], la intuición de los objetos, de lo concreto, se lleva a cabo sin conceptos [*ohne Begriffe*], | pero [*doch*] con ayuda de la razón [*Vernunft*]. Debido a que Schopenhauer deja que la razón solo forme conceptos y permite que estos se conecten, tuvo Kant [*mußte Kant*] que equivocarse. Sin embargo, es el deber más hermoso de la posteridad que ha de juzgar, iluminar nuevamente el mérito olvidado y requisar dictámenes injustos. En el caso precedente, me sentí llamado a cumplir esta obligación.

180 “Solidez, extensión, figura, movimiento y reposo, tal como son, existirían realmente en el mundo, sin importar si hubiese algún ser sensible que los pudiese percibir o no”. Mainländer parafrasea a John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding and a Treatise on the Conduct of the Understanding*, Kay & Troutman. Filadelfia/Pittsburgh 1847, p. 250.

181 Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Inferno 3. 9. ca.1307-1321. “Ustedes, los que entran, pierdan toda esperanza”.

182 Mainländer parafrasea la referencia a la *Crítica* (640) anteriormente citada.

183 Línea: antigua medida longitudinal que equivale aproximadamente a dos milímetros.

[184] Goethe, G*eschichte der Farbenlehre. Zweyter Theil. Von Newton bis in unsere Zeit*. Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Tomo LIV, J. G. Cotta'sche Buchhandlung. Stuttgart/Tubinga 1833, p. 41.

[185] En la p. 406 de la edición original, correspondiente a un segmento del presente capítulo que no forma parte de esta selección, Mainländer anota: "*Um in einem Bilde den Sachverhalt klarer darzulegen, ist der Punkt der Gegenwart einem Korkkügelchen zu vergleichen, das auf einem gleichmäßig sich fortbewegenden Strome schwimmt*" (A fin de exponer los hechos con mayor claridad, se ha de comparar el punto del presente con una bolita de corcho, la cual flota sobre un caudal que se desplaza de modo uniforme).

[186] Tanto esta cita de Kant como la siguiente de Schopenhauer no son referenciadas por Mainländer. Si bien a lo largo de *La filosofía de la redención* se vale de la edición de Hartenstein al citar a Kant, esta cita la registra textualmente Schopenhauer (*W* I. 515) en la misma página donde se refiere a que "no hay objeto sin sujeto". Ahí señala que esta cita de Kant se encuentra en la página 383 de la ya entonces escasa primera edición de la *Kritik der reinen Vernunft* de 1781. Cfr. Kant, *Critik der reinen Vernunft*, Johann Friedrich Hartknoch. Riga 1781, p. 383. Schopenhauer ve tras ella una hermandad entre Kant, Berkeley y él, pese a las contradicciones y diferencias; en especial, porque en esta cita Kant deja de manifiesto con belleza y claridad su resuelto idealismo. Schopenhauer lamenta que todo lo referente al tema hubiese sido eliminado por Kant en la segunda edición de la *Crítica*, reemplazándolo por una serie de afirmaciones que le resultan contradictorias. Mainländer sin duda extrae esta cita de Kant desde Schopenhauer, la cual ya no se encontraba así en las ediciones de Hartenstein.

[187] Ahora que subsiste, siempre ahora.

# Física

463

> “Quien se ciña el manto de la filosofía ha jurado a la bandera de la verdad y, de ahí en adelante, cuando rige su servicio, toda otra consideración, sea por lo que sea, es una vergonzosa traición”.
>
> Schopenhauer

465

| Como he mostrado en la sección anterior, en sus escritos sobre la representación, por un lado, Schopenhauer mejoró sustancialmente la teoría del conocimiento de Kant (ley de la causalidad apriórica, intelectualidad de la intuición, aniquilación de las categorías) y, por otro lado, mutiló violentamente su parte buena (negación de la síntesis de lo diverso de la intuición). Si bien de este modo solo seguía la huella de su gran antecesor, vemos en cambio que en sus obras sobre la voluntad sigue un camino completamente nuevo en la filosofía de Occidente, camino que, seamos justos, había insinuado Schelling. La cosa en sí de Kant se erguía en la filosofía tal como la imagen velada de Sais.[188] Muchos trataron de levantar el velo, pero no tuvieron éxito. Entonces, llegó Schopenhauer y lo arrancó de cuajo. Pese a no haber logrado reproducir claramente las facciones de la imagen, su copia de la imagen tiene un valor inestimable. Y si incluso no fuera el caso, ya bastaría con el solo hecho –la develación de la cosa en sí– para inmortalizar su

nombre. Así como Kant es el máximo filósofo que ha escrito sobre la cabeza [*Kopf*], Schopenhauer es el máximo pensador que ha filosofado respecto al corazón [*Herz*]. Los alemanes pueden estar orgullosos.

Por de pronto, examinemos el camino que condujo a Schopenhauer a la cosa en sí. Estando aún por completo bajo el influjo del idealismo de Kant, llegó a la convicción de que el fenómeno no expresaba de modo alguno la esencia de lo que en él se manifestaba. Por tanto, concluyó que mientras nos encontremos en el mundo como representación, la cosa en sí permanecerá completamente oculta para nosotros. Sin embargo, dijo:

> "Mi cuerpo es para el puro sujeto cognoscente en cuanto tal una representación como cualquier otra, un objeto entre objetos".
>
> (*W* I. 118)

| En consecuencia, también en él se manifiesta la cosa en sí, y por eso, debo tener acceso a ella en mi interior, en mi autoconsciencia. 466

Esto fue un *aperçu*, o sea, una sentencia brillante y genial, y no temo hacerme culpable de una exageración, si digo que ha dado paso a una revolución en el campo espiritual, que causará reestructuraciones en el mundo, similares a las que originó el cristianismo.

No me voy a detener en volver a hablar sobre errores que ya se han reprendido. Sabemos que finalmente el propio Schopenhauer fue apremiado a confesar que en realidad el fenómeno no ha sido ideado por el sujeto en plena ociosidad, sino que es la expresión de la cosa en sí. De hecho, ya hemos visto que en el mundo como representación pueden ser dadas las

formas inherentes a la cosa en sí, resultando su esencia propiamente tal, reconocible como fuerza. No obstante, desde afuera, jamás se captará lo que es la fuerza en sí misma. Tenemos que sumergirnos al fondo de nuestro interior, para poder determinar con mayor exactitud esa *x*. Aquí se nos revela como voluntad de vivir [*Wille zum Leben*].

Schopenhauer dice de forma muy correcta:

> "Por eso, si reducimos el concepto de fuerza al de voluntad, habremos reducido en efecto algo desconocido a algo infinitamente más conocido, e incluso a lo único que nos es realmente conocido de forma inmediata y cabal".
>
> (*W* I. 133)

También será imposible desplazar de la filosofía la expresión tan felizmente elegida: "Voluntad de vivir" [*"Wille zum Leben*"].

Ya en la sección anterior tuvimos que sumergirnos en 467
nuestro interior, ahora, debemos hacerlo de nuevo, para contemplar con exactitud todo [*Alles*] lo que se puede captar siguiendo este camino. Si nos cerramos por completo al mundo exterior y observamos con atención dentro de nosotros, nos daremos cuenta de inmediato que el entendimiento, por decirlo así, está descolgado. Es que también tiene solamente un propósito, percibir cosas externas [*äußere*] y objetivarlas, acorde a sus formas. Nos sentimos [*fühlen*] en forma inmediata, y no es que primero busquemos la causa para una impresión determinada con ayuda de la ley de la causalidad. En segundo término, no podemos configurar nuestro interior acorde al espacio; asimismo, nos sentimos inmateriales, pues, sin excepción, solo le damos materialidad (sustancialidad) a las causas de las impresiones | sensoriales con necesidad.

Solamente nuestras capacidades de conocimiento superiores están despiertas y activas, y junto a ellas, la autoconsciencia.

Sin embargo, se ha de notar que, si bien no podemos configurar [*gestalten*] nuestro interior espacialmente, igual en forma inmediata, somos conscientes de nuestra individualidad [*Individualität*]. La tenemos en nuestra cenestesia, por así decirlo, sentimos nuestra esfera de fuerza e interiormente no nos sentimos extendidos en lo más mínimo o, mejor dicho, más vigentes que la extensión de nuestro cuerpo que nos muestra el entendimiento. Esto es muy importante, porque Schopenhauer niega directamente que:

> "nos sea dado algún tipo de extensión, figura y efectividad en la cenestesia o en la autoconsciencia interna".
>
> (*W* II. 7)

Sin embargo, en la autoconsciencia perdemos la figura [*Gestalt*], pero no el sentimiento de nuestra extensión [*Ausdehnung*], es decir, de nuestra esfera de fuerza [*Kraftsphäre*].

Esta individualidad sentida toca sin cesar el punto del presente (forma de la razón) o, lo que es lo mismo, le otorga un contenido a cada transición de presente a presente, conectada por la razón. Nunca somos conscientes de un instante vacío. Es cierto que nuestro espíritu se puede ocupar del asunto más extraño para nosotros, pero nuestro sentimiento siempre lo seguirá acompañado. Resulta que muchas veces no lo tomamos en cuenta y llenamos los momentos con ideas, cuadros fantasiosos, con el examen de objetos externos, mas todo ello solo tiene una existencia dependiente, es decir, todo ello es, tan solo porque es portado por la marea de nuestro sentimiento, un torrente que

fluye sin cesar, pese a que, frecuentemente, lo hace hirviendo en terrible excitación.

En consecuencia, en el punto del presente, siempre comprendemos exactamente cómo somos, sin velo alguno [*unverhüllt*]. ¿Qué parte de nuestro ser tendría que ocultarnos el punto del presente? Pero, ¿no es que el tiempo [*Zeit*] degrada nuestro interior a mero fenómeno? Tal como Kant enseña expresamente:

> "En lo que se refiere a la intuición interna, conocemos a nuestro propio sujeto solo como fenómeno, pero no según lo que él es en sí mismo".
>
> (*KrV.* 145)

Schopenhauer confirma esto:

> "La percepción interior que tenemos de nuestra propia voluntad no 468
> conduce a un conocimiento exhaustivo | ni tampoco adecuado de la cosa en sí. [...] Sin embargo, el conocimiento interno está libre de dos formas que se siguen del externo, a saber, la del espacio y la forma de la causalidad que media toda intuición sensible. En cambio, permanece aún la del tiempo, como también las del llegar a conocer y conocer en general".
>
> (*W* II. 220)

> "Yo conozco mi voluntad no en su conjunto, no como una unidad, no absolutamente según su esencia, sino que la conozco solo en sus actos singulares, es decir, en el tiempo".
>
> (*W* I. 121)

Fuera de que a partir de esa postura jamás se podría deducir la esencia del mundo, el filosofar no sería más que un trabajo de danaides.[189] Pues, ¿de qué me sirve que la cognición interior de dos formas sea libre?; la que resta es justamente suficiente como para ocultar la cosa en sí por completo. Es así que, tal como lo he comprobado, es absolutamente erróneo otorgarle al tiempo la

fuerza como para producir cualquier modificación en el fenómeno. Más bien tenemos el tiempo solo con el propósito de reconocer la cosa en sí acorde a su esencia; sobre la esencia misma, no tiene ni la más mínima influencia imaginable. Por lo tanto, aquí tengo que asumir la postura del todo positiva [*positiven*], de que vamos a reconocer la cosa en sí, por completo [*vollständig*] y sin velo alguno [*unverhüllt*], siguiendo el camino interior. Es voluntad de vivir. Por antonomasia quiero la vida y, de este modo, el núcleo más íntimo de mi ser es expuesto a la luz: mi voluntad es aquí un todo, una unidad. Debido a que quiero la vida es que en realidad soy [*bin*]. Para reconocer esto no preciso del tiempo. Yo quiero la vida en cada presente y mi vida completa es una adición de estos puntos.

Pero, por otro lado, quiero la vida de un modo bien determinado. Para reconocer esto preciso del tiempo, pues solo en el flujo general de las cosas puedo revelar cómo [*wie*] quiero la vida. Sin el desarrollo o el desenvolvimiento de mi ser, esto sería imposible. El tiempo no produce en primerísima instancia el desarrollo, sino que solo lo hace perceptible, y la razón, en virtud del tiempo, me muestra realmente el colorido individual de mi volición.

| Desde luego, por un lado, examino el maravilloso y 469
complicado aparato que es necesario para conocer; por otro lado, lo que para mí es lo más importante de reconocer: el núcleo de mi ser (no nos reconocemos en la autoconsciencia, sino que nos sentimos de forma inmediata, pero para la razón reflexiva, lo comprendido en forma inmediata se vuelve objetivo). Es por eso que no me puedo convencer de que medios tan notoriamente ingeniosos estén en la correcta relación con un resultado tan pobre. ¡Voluntad de vivir! ¡Querer la existencia! ¡Ardiente sed de

vida imposible de apagar, insaciable hambre de vida! ¿Y qué es lo que trae la vida?

> “Ahí nada ha de mostrarse fuera de la satisfacción del hambre y del instinto de apareamiento, y a lo más un pequeño gusto momentáneo del que de vez en cuando es partícipe el individuo animal entre sus necesidades y esfuerzos infinitos”.
>
> (*W* II. 404)

¡Qué miserable! Y ya que nuestro ser es algo tan tremendamente miserable, no se puede creer que realmente se nos haya manifestado por completo, ni que aluda a que podría haber algo más allá que la cognición tuviese que encontrar con enormes esfuerzos. Mas en verdad, se encuentra en toda su desnuda simpleza ante nosotros. Es, tal como dijo Heráclito, refiriéndose al cadáver: ¡más deplorable que el estiércol!

En cambio, si examinamos la terrible vehemencia con que la voluntad exige la vida –el ardiente apasionamiento que la consume, con lo que solo exige lo uno: existencia, existencia y, nuevamente, existencia–, reconoceremos cómo se adecúa la capacidad cognoscitiva a la voluntad. Resulta que, sin la mirada espiritual global sobre todas estas relaciones reales, sería imposible darle a este intenso impulso una nueva dirección, algo que se trata en la Ética.

Pues bien, desde un principio, el desarrollo real negado se manifestó como absceso en la física (mundo como voluntad) de Schopenhauer. Ahora, observemos cómo se vengó la individualidad negada.

———————

¿En qué situación está la unidad en [*in*] el mundo? ¡No mucho mejor! La naturaleza, que nunca miente, muestra en todos lados solo fuerzas individuales en desarrollo, lo que tal como he demostrado, de ningún modo hace de la idealidad del espacio y el tiempo meros fenómenos. En la autoconsciencia, la fuerza se devela como voluntad individual. Solo con manifiesta violencia es posible fundir estas voluntades individuales en una oculta voluntad trascendente indivisible. El panteísmo es insostenible. Tan solo el materialismo ha contraído aparentemente el mundo en una unidad simple, no obstante, he demostrado que este no tiene fundamento; a la larga, tampoco podrá sostenerse.

Yo he enseñado una unidad originaria, sin embargo, se ha perdido [*verloren*] para siempre. En un campo trascendente desmoronado, la verdadera filosofía inmanente ha de sentar una unidad pura, simple, quieta, libre [*einfache, ruhende, freie*]. Nuestro pensamiento no puede captarla ni comprenderla como tal, ni tampoco su quietud y su libertad. Solo podemos tocar ligeramente esta unidad, y hemos de comenzar en el campo inmanente con una totalidad de voluntades individuales que se desarrollan con estricta necesidad.

La voluntad individual es un hecho de la consciencia 480
interna, que es confirmada en cada tiempo por la consciencia de otras cosas. Asimismo, la experiencia enseña una y otra vez la correlación dinámica de todas las voluntades individuales. Esta correlación encuentra por completo su explicación en la unidad premundana [*vorweltlichen*]. Esta unidad también explica con absoluta suficiencia la funcionalidad en toda la naturaleza, liberándonos así de la tentadora y aduladora pero infundada teleología: la tumba de una investigación honesta de la naturaleza. | Al percatarse de la peligrosidad que representa suponer un creador del mundo dotado de máxima sabiduría, el

anciano Kant combatió sin piedad la teleología, destruyéndola para todo ser razonable. La funcionalidad de cada organismo se basa además en la unidad de la voluntad individual que se manifiesta en él, tal como Schopenhauer lo expuso con excelencia. Un juicio del mundo según causas finales solo es lícito en la medida que a partir de las causas eficientes (*causae efficientes*) resulte una cierta dirección, por decirlo así, un punto, en el cual ellas confluirán en el futuro. Sin embargo, en la determinación de estos puntos es necesaria la mayor cautela, pues se le abren las puertas al error. El primer movimiento de la unidad premundana, su desintegración en la multiplicidad, ha determinado todos los movimientos siguientes, pues cada movimiento es solo la continuación modificada del anterior.

———————

Una segunda unidad subordinada, que se supone debería existir hasta ahora –y que es tan insostenible e infundada como una unidad en, sobre y tras el mundo existente hasta ahora– es la especie [*Gattung*]. Decididamente, ya es tiempo de que este concepto deje de cometer abusos en la ciencia y se lo expulse sin piedad. Como metafísico puro, Schopenhauer tuvo que darle la bienvenida de todo corazón y con los brazos abiertos, tal como a las fuerzas de la naturaleza, cuya “omnipresencia fantasmal” lo impresionaba; veremos ahora como lo aplicó.

Dejemos ante todo de lado que la objetivación no afecta a 481
la voluntad singular, pues entonces el examen se descarta desde un principio. Figurémonos pues una objetivación real. Es un acto de voluntad de la voluntad singular de vivir que ha ingresado a la realidad. La objetivación real no tiene figura, por ende, a lo más puede ser pensada, pero no intuida, pues si es intuida, el espacio

no le da forma a ella [*ihr*], sino que primero la despliega en muchos individuos a los que les otorga una figura. ¿Pero cómo sucede que, por ejemplo, vea simplemente [*einfach*] un león parado ante mí? ¡Solo los dioses lo saben! Pese a todo, ¡que así sea! En el fondo, todos los leones que existen serían solo un [*Ein*] león singular. ¿Dónde está pues esa objetivación singular del león? ¿Dónde permanece? Según Schopenhauer, está contenida | por completo [*ganz*] en todos y cada uno de los leones. Pero luego, esto no es nuevamente el caso: está tras [*hinter*] todos los leones, en una palabra, está en todas partes y en ninguna, o bien, el asunto es sencillamente trascendente, incomprensible para el pensamiento humano.

Pues bien, si suponemos que de algún modo se la podría captar con el pensamiento, nos encontraríamos de inmediato frente a otra incomprensibilidad, pues la objetivación no tiene desarrollo [*Entwicklung*]. Ella reina en solitario sosiego, inmóvil e inalterable, por sobre los individuos que surgen y desaparecen. Ella es, tal como lo dijo Schopenhauer, el arco iris sobre la cascada. Esto igualmente es trascendente porque en el reino orgánico la naturaleza muestra una y otra vez solo organismos en su devenir.

Brevemente dicho, podemos dar vueltas y girar la objetivación hacia el lado que nos plazca, mas no captaremos jamás su esencia, así como tampoco la voluntad singular [*Einen*]. Cada cual comprenderá que hasta el esfuerzo más diligente para reconocer la objetivación no podrá tener éxito, porque la filosofía de Schopenhauer se basa en las intuiciones puras *a priori* del espacio y el tiempo, las cuales no permiten otorgarle movimiento y extensión a la cosa en sí. El espacio y el tiempo en el significado de Kant, la voluntad singular indivisible, las objetivaciones sin figura ni desarrollo: todos estos principios son

errores, cada uno de ellos arrastrando a los otros tras de sí, son una ciénaga de errores.

En Schopenhauer, la especie corresponde entonces a esta objetivación absolutamente trascendente. Él habla de una vida de la especie, de la infinita duración de la especie en contraposición al carácter efímero del ser individual, de la relación de servicio en la que se encuentra el individuo frente a la especie, de la fuerza de la especie, etc. Él dice:

> "No el individuo, sino únicamente la especie, es lo que le importa a la naturaleza".
>
> (*W* I. 325)

> "Encontramos que la naturaleza, partiendo desde el nivel de la vida orgánica, tiene solo un propósito: la conservación de todas las especies".
>
> (*W* II. 401)

Por lo tanto, la especie de la que estamos hablando aquí 482
es tan trascendente como la objetivación de la voluntad singular en el campo orgánico, que es idéntica a ella. Lo que es válido para una, también lo es para la otra, | por lo que podría dejar el tema para retomarlo en la Ética, donde la especie es iluminada por una luz especial. Sin embargo, el concepto especie goza de ventaja sobre el concepto objetivación, por ser muy conocido y porque cada cual se imagina algo muy simple al respecto. Esta simpleza tampoco pudo ser ignorada por Schopenhauer, y es así que vemos cómo, contra su voluntad, le rinde honores a la verdad en los dos siguientes pasajes y al final del tercero:

> "En el fondo, los pueblos son meras abstracciones, solo los individuos existen realmente".
>
> (*W* II. 676)

> “Los pueblos no existen más que en abstracto (*in abstracto*), los individuos son lo real”.
>
> (*P* I. 219)

> “En consecuencia, la esencia en sí de cada ser vivo se encuentra ante todo en su especie; pero esta tiene a su vez su existencia solo en los individuos”.
>
> (*W* II. 582)

El último pasaje, en su conjunto, es en cambio directamente miserable y profana el espíritu de Schopenhauer. Con qué violencia se separa en él la *existentia* de la *essentia*. Por lo demás, es un elocuente ejemplo sobre el modo en que Schopenhauer sabía salir del paso, disponiendo de los asuntos tal como los quería tener. La verdad es que la especie no es más que un concepto, común y corriente, que comprende muchas realidades análogas o similares. Así como todos los alfileres caen bajo el concepto de alfiler, también todos los tigres caen bajo el concepto tigre. Querer hablar de la especie en otro sentido es absolutamente erróneo.

Si hoy dejan de existir todos los tigres, también sucumbe la especie del tigre, y el concepto que eventualmente se conserva (como en el ave dodo[190]), no puede ser corroborado por ninguna intuición real. No es que la existencia y la esencia de un ser individual sea una concesión de una especie metafísica de ensueño. En el mundo, solamente [*nur*] hay individuos, y cada mosquito de un enjambre de mosquitos posee una realidad absoluta.

Por lo tanto, propongo que en la ciencia ya no se siga hablando más de una vida de la especie, de la infinitud de la especie, etc., sino que ella solo se valga de la especie como concepto, sin reservas.

———————

| Todos estos errores están en íntima relación con la falsa 483
aseveración de Schopenhauer, de que todas las causas serían causas ocasionales [*Gelegenheitsursachen*]. Recordemos la violencia con que tuvo que insertar en la teoría del conocimiento la causa entre la fuerza y el efecto, ya que a los fenómenos, como tales, no les cabe realidad. Luego, este error en el fundamento también se extiende al mundo como voluntad.

Malebranche enseñó que Dios es lo único operante en las cosas, de modo que las causas físicas serían solo aparentes, *causes occasionelles*.[191] Schopenhauer enseña lo mismo, solo que en el lugar de Dios sentó la voluntad singular indivisible. Naturalmente, tuvo que destacar tan curiosa coincidencia y en *El mundo*, I. 163-164, no puede encontrar suficientes palabras de elogio para Malebranche:

> "Sí, tengo que admirarme de cómo Malebranche, atrapado por completo en los dogmas positivos que su época le impuso irresistiblemente, a pesar de tal lastre, encontró con tanta fortuna y rectitud la verdad, sabiendo conciliarla con aquellos dogmas, o al menos con el lenguaje de los mismos [...]. En efecto, Malebranche tiene razón: toda causa natural solo da ocasión o motivo al fenómeno de aquella voluntad una e indivisible".

Este fenómeno de la voluntad singular recuerda vívidamente la aparición de Jehovah en el Monte Sinaí y en la zarza ardiente.

Es cosa de leer entonces el ejemplo que de verdad pone los pelos de punta, *El mundo*, I. 160-161. ¡Es como para creer que estamos soñando! Los efectos simples que emanan de la naturaleza [*Natur*] del hierro, del cobre, del zinc, del oxígeno, etc., –de estos individuos inorgánicos de un carácter [*Charakter*] bien determinado y que se encuentran en estados

[*Zuständen*] variables– son transformados violentamente en fenómenos de la gravedad, de la impenetrabilidad, del galvanismo, etc., cuyas fuerzas están en su totalidad tras [*hinter*] el mundo y que deben apoderarse de manera alternativa de la materia singular [*Einen Materie*].

| Tal como lo hemos visto, Schopenhauer dividía las 484
causas en: causas en el sentido estricto, en estímulos y motivos. Todas son causas eficientes, pero en calidad de tales, solo son causas ocasionales. Pese a que él, tal como Kant, desestima la teleología, considera que junto a ellas también están las causas finales, las cuales igualmente explica:

> "como motivo, que actúa sobre un ser, que no lo conoce".
>
> (*W* II. 379)

> "La causa eficiente (*causa efficiens*) es aquella mediante la cual algo es; la causa final (*causa finalis*) es aquella, por lo cual es".
>
> (*W* II. 378)

> "De hecho, no podemos pensar con claridad una causa final de otra forma más que como una meta propuesta, es decir, un motivo".
>
> (*W* II. 379)

Aquí me opongo enérgicamente. Solo el ser humano puede actuar acorde a causas finales –las que Kant denomina en forma primorosa causas ideales–, y estas son, en el fondo, de nuevo y tan solo causas eficientes; en síntesis, en el mundo solo hay causas eficientes. Cada movimiento es únicamente una consecuencia de un movimiento precedente y, por ende, todos los movimientos se deben atribuir a un primer movimiento que no estamos en condiciones de comprender (desintegración de la unidad en individuos, primer impulso). Tal como lo formuló Kant magistralmente, la teleología es de gran provecho como principio

regulativo [*regulatives*], no obstante, hay que servirse de ella con la mayor cautela.

Lo repito, en el mundo, solo hay causas eficientes, a saber, la cosa en sí actúa directamente [*direkt*] sobre la cosa en sí.

Reservo la validez del concepto causa ocasional solo para lo que en la vida corriente se denomina causa inocente.

———————

Además, debo reprender a Schopenhauer por no haber separado las cualidades de la voluntad [*Willensqualitäten*] (propiedades del carácter, rasgos del carácter) de los estados [*Zuständen*] de la voluntad. Así tal como Spinoza (*Ética*, III), revolvió ambas cosas totalmente. La ira, el temor, el odio, el amor, el duelo, la alegría, el gusto por el daño ajeno, etc., van de la mano de la crueldad, la envidia, la inclemencia, la injusticia, etc.

Este pecado de omisión tuvo fatales consecuencias que 485
sobre todo se manifestaron en la estética, en el tratamiento de la música, pues | la música descansa únicamente en los estados de la voluntad humana.

———————

Tal como lo he demostrado, la clasificación de la naturaleza en Schopenhauer es absolutamente deficiente, pues no le permitió adjudicar realidad a los fenómenos. Los fenómenos son extensos, surgen, pasan, se mueven, operan entre sí, tal cual como la experiencia lo enseña día a día. No obstante, son solo producto del sujeto, por sus propios medios, con la ayuda de sus dos lentes mágicos: el espacio y el tiempo. Tras [*Hinter*] los

fenómenos, la voluntad singular indivisible reina en eterna quietud, siendo un punto carente de movimiento; pero, sin embargo, y de un modo del todo incomprensible, ¡debe ser lo que opera en el mundo y lo que se manifiesta en él!

¡Cómo habrán oprimido y presionado al gran hombre estas cadenas forjadas por él mismo! No es de extrañar que con frecuencia su espíritu se zafara de ellas para poder respirar con libertad. Mas entonces, ¡qué visión nos ofrece Schopenhauer! Ha pasado al olvido la idealidad del espacio y del tiempo; ha pasado al olvido que el individuo y la objetivación no afectan a la voluntad singular; ha pasado al olvido que las causas son solo causas ocasionales; han pasado al olvido la crítica de la razón pura y el mundo como representación: simplemente, él asume los fenómenos como cosas en sí, difundidos en el espacio real [*realen*] y en el tiempo real [*realen*].

Este procedimiento se muestra en su forma más notoria en los apartados: "Sobre la filosofía y la ciencia de la naturaleza" *Parerga y paralipómena* (en lo sucesivo: *Parerga*), II. 109-189, y "Anatomía comparada" *Sobre voluntad en la naturaleza*. En el primero, Schopenhauer comienza con la luminosa neblina originaria de la cosmogonía de Laplace y termina con el mundo actual. Se demuestra en detalle cómo la voluntad se va objetivando "paulatinamente" ["*allmählich*"], "poco a poco" ["*nach und nach*"], "tras pausas adecuadas" ["*nach angemessenen Pausen*"], cómo fue generando por sí misma un grado tras otro, hasta que el ser humano pudo concluir la gran cadena de las violentas revoluciones y entrar en escena. Es cierto que en ocasiones se agita su consciencia y de paso se comenta que en el fondo toda esta exposición es solo en broma, ya que no hubo un sujeto cognoscente [*kein erkennendes Subjekt dagewesen*] para percibir los procesos. No obstante, la

verdad se mantiene victoriosa y el filósofo idealista tiene que admitir:

> | “que todos aquellos procesos físicos, cosmogónicos, químicos y 486 geológicos, puesto que necesariamente tuvieron que anteceder, en cuanto condiciones, a la llegada de una consciencia, existieron también antes de esa irrupción, por consiguiente, fuera de una consciencia”.
>
> (150)

Sin embargo, qué elocuente es esta lucha del idealista kantiano [*Kant’schen*] con el desarrollo real. Da lástima ver cómo el gran hombre se retuerce para poner en sintonía el desarrollo real, que tiene que admitir, con el tiempo ideal, al cual se aferra con todo derecho. Pero no resultó, pues él creía que el tiempo era una intuición pura e infinita *a priori*.

El otro apartado es incluso más interesante, pues, en él, Schopenhauer ataca la grandiosa teoría de la descendencia de Lamarck, de la cual, como es sabido, surge el darwinismo.

Naturalmente, no tuvo la menor piedad al respecto. Se mofa con compasión de la suposición de Lamarck, que las especies han surgido en forma paulatina con el correr del tiempo y por la continua generación, culpando de este “error genial y absurdo” al estado retrógrado de la metafísica en Francia:

> “Y de aquí el que no pudiera concebir Lamarck la constitución de los seres de otro modo que en el tiempo por sucesión”.
>
> (*N*. 42)

Por lo demás, también aquí sería un error creer que Schopenhauer se hubiese quedado detenido en su parecer. Ya hemos visto que tuvo que admitir el desarrollo real. En la página 163 del correspondiente apartado, se ocupa con toda

seriedad de un surgimiento de las especies a través de la sucesión real [*reale Succession*].

> “Su génesis (es decir, la forma de los animales superiores) solo puede ser 487
> pensada como generación en un útero heterogéneo (*generatio in utero heterogeneo*), por consiguiente, de modo tal que del útero o, más bien, del huevo de una pareja animal, especialmente favorecida, después de haberse acumulado y aumentado en ella de forma anormal la fuerza vital de su especie que estaba impedida por algo, en un momento, a una hora afortunada, en una precisa alineación de los planetas y el encuentro de todas las influencias atmosféricas, telúricas y astrales favorables, de forma excepcional no habría emergido ya su igual, sino que se transformó ante todo en un grado superior a la forma que estaba; | por lo que esa pareja, en aquel entonces, no habría engendrado un mero individuo, sino una especie”.

En las obras de Schopenhauer, estas opiniones opuestas descansan pacíficamente una al lado de la otra, tal como ovejas en la pradera: a menudo solo están separadas por un espacio de un par de páginas.

———————

El movimiento real negado y la individualidad desestimada en la teoría del conocimiento ingresaron al mundo como voluntad de Schopenhauer como espíritus ofendidos –tal como se los presenta en nuestros cuentos infantiles–, haciendo que la ejecución fuese una caricatura, una mueca de la genial e inmortal concepción de que todo lo que tiene vida es voluntad [*Wille*]. En vano trató Schopenhauer de conjurar los espíritus: le fue vedada la palabra mágica que el espacio es un punto, que el tiempo es una conexión *a posteriori*.

Y siguieron avanzando los espíritus irreconciliables para envenenar su estética y su ética.

[188] Proclo y Plutarco recogen la historia de la diosa Isis, la cual cuenta que en un templo de Sais (Egipto) había una enorme estatua suya con un velo negro que le cubría totalmente el rostro, junto a la enigmática frase: “Yo soy todo lo que ha sido, es y será, y ningún mortal ha levantado mi velo”. Desde entonces, descorrer el velo de Isis fue señal de revelación de la verdad, un ver directo, más allá de lo evidente. El develamiento de lo oculto, de la verdad, se encuentra en los orígenes de la metafísica occidental en Platón en *La República*, pero la Isis velada fue también fuente de inspiración para los románticos. Novalis la recogió en la descripción de un viaje iniciático *Die Lehrlinge zu Sais*, y Schiller publicó el poema *Das verschleierte Bild zu Sais*, donde retrata la búsqueda de un joven que viaja a Sais, en Egipto, para aprender sobre ciertas sabidurías secretas.

[189] En la mitología griega, las danaides fueron las cincuenta hijas del rey Dánao, a quienes el día de la boda se les entregó una daga para que cada una durante la noche diera muerte a su marido. Todas, salvo una, les cortaron la cabeza a sus víctimas. Una vez en el infierno se les castigó a llenar por la eternidad un tonel sin fondo, aludiendo su trabajo a los tormentos que significa un esfuerzo inútil y sin esperanza.

[190] Dodo (*Raphus cucullatus*): especie de ave no voladora extinta, endémica de la isla Mauricio.

[191] Causas ocasionales.

# Estética

489

> “Una hipótesis que hemos concebido nos da ojos de lince para todo lo que la corrobora y nos hace ciegos frente a todo lo que la contradice”.
>
> Schopenhauer

491

| La estética de Schopenhauer se fundamenta en:

1) las objetivaciones trascendentes de la voluntad de vivir;
2) el intelecto por completo apartado de la voluntad (sujeto puro de conocimiento y exento de voluntad [*willenloses*]);
3) la clasificación de la naturaleza en fuerzas físicas y especies.

Esto ilumina lo suficiente para inferir que es incorrecta. No obstante, veremos que él muchas veces olvida esta fundamentación, situándose sobre el suelo real, donde la mayoría de las veces, reconoce lo correcto. Mas no hay elogio suficiente para sus descripciones de la alegría estética, las que remecen profundamente a cada amigo de la naturaleza y el arte. Ellas proclaman a viva voz que él experimentó en sí mismo, con

frecuencia y en forma total y completa, el imponente poder de lo bello; asimismo, dan fe de que fue un espíritu altamente dotado.

———————

Las objetivaciones que conocemos de la voluntad singular de vivir, adquieren en la estética de Schopenhauer la denominación de ideas [*Ideen*], a saber, serían las ideas de Platón, algo que examinaremos más adelante. Ya en el mundo como voluntad se dice:

> "Los grados de objetivación de la voluntad no son otra cosa que las ideas de Platón".
>
> (*W* I. 154)

Al criticar las objetivaciones, podría sentirme excedido por la doctrina de las ideas, pero no me voy a abstener, pues, en la estética, Schopenhauer está forzado a tratar con mayor detalle la naturaleza de la objetivación, mucho más que en su física. Él dice:

> "En cambio, la idea platónica es necesariamente objeto, algo conocido, 492
> una representación, y precisamente por eso, pero también solo por eso, distinta de la cosa en sí. Se sustrae únicamente a las formas | subordinadas de los fenómenos, a todas las que concebimos bajo el principio de razón, o mejor dicho, la idea no ha accedido aún a ellas; pero ha conservado la forma primera y más universal, la de la representación en general, la de ser objeto para un sujeto. Las formas subordinadas a esta (cuya expresión general es el principio de razón) son las que reproducen la idea en individuos particulares y perecederos, cuyo número es respecto a la misma totalmente indiferente".
>
> (*W* I. 206)

¿Qué es esta primera [*erste*] forma del fenómeno, en suma, la de la imaginación, del ser objeto para un sujeto

[*Objektseins für ein Subjekt*]? ¿Es que Schopenhauer, en verdad, quiso decir algo con esto? ¿O será que nos encontramos frente a una frase vacía totalmente insensata, una temeraria compilación de meras palabras? De hecho, es así:

> "Pues, justamente, donde faltan conceptos,
> en el momento indicado, se instalará una palabra".
>
> Goethe[192]

Solo hay cosas en sí reales; devienen en objetos cuando han transitado por las formas [*Formen*] de un sujeto. Este reflejo suyo en un sujeto es su ser objeto para un sujeto: querer separar el ser objeto de las formas subjetivas, espacio, tiempo y materia es, simplemente, imposible. Si a pesar de ello lo intento con el pensamiento, no llego a otro resultado, sino que como individuo, no [*nicht*] soy idéntico [*identisch*] a los objetos o, en otras palabras, simplemente reconozco que hay cosas en sí independientes del sujeto.

Ser objeto para un sujeto no significa más que el haber ingresado [*Eingegengensein*] a las formas de un sujeto, y ser objeto para un sujeto, sin [*ohne*] las formas subordinadas del fenómeno, no tiene sentido. *Q. e. d.*[193]

Escuchemos ahora, cómo Schopenhauer explica con ejemplos el ser objeto para un sujeto:

> "Cuando las nubes se desplazan, las figuras que forman no le son 493
> esenciales, sino indiferentes: pero como son vapor elástico, el impulso del viento las comprime, empuja, extiende y dispersa, esa es su naturaleza, es | la esencia de las fuerzas que se objetivan en ellas, la idea: las figuras ocasionales solo existen para el observador individual. Para el riachuelo que desciende, corriendo sobre las piedras, los remolinos, las olas y la espuma que deja ver, le son indiferentes e inesenciales; el que siga la gravedad comportándose como un

líquido transparente carente de elasticidad, completamente móvil e informe: esa es su esencia".

(*W* I. 214)

En este sentido, la elección de los ejemplos es afortunada, atendiendo a que la esencia de los vapores y líquidos no le pertenece una forma determinada. Sin embargo, ¿comprueban de alguna manera el cuestionable ser objeto para un sujeto? ¡De ningún modo! Al fin y al cabo, solo puedo percibir el vapor elástico y el líquido trasparente cuando han ingresado a las formas [*Formen*] del sujeto, es decir, cuando de alguna manera son extensas [*ausgedehnt*] y de algún modo materiales [*materiell*]. La modesta consciencia del artista –que él no es la nube ni el arroyo– nunca jamás le permitirá reconocer la esencia del agua y del vapor. Siempre la reconoce en formas [*Formen*], y la reproduce en formas [*Formen*].

En general, le pregunto a todo ser humano pensante si le es posible representarse [*vorstellbar*] una cosa de otro modo que no sea un objeto [*Objekt*], vale decir, algo espacial y material. En particular, le pregunto a todo pintor paisajista si, por ejemplo, al representar un roble se basa en la esencia libre de espacio y materia de la idea de roble que ha reconocido por una inspiración milagrosa o si solo se propone reproducir, en cierto modo, la forma y el color del tronco, de las hojas y de las ramas que ha percibido. Nadie [*Niemand*] ha comprendido aún la diferencia en la esencia más profunda [*innersten*] entre una haya y un roble; no obstante, esta diferencia, tal como se expresa en lo exterior [*Aeußeren*], o sea, en espacio y materia, es el indicio para la fantasía del artista.

La primera forma de la representación y la más general, aquella de ser objeto para un sujeto, es, por ende, lo repito, nada más

que el haber ingresado a las formas del sujeto, no es algo separado de él ni independiente de él.

Schopenhauer, en esta aseveración sin fundamento, | no pudo tampoco quedarse detenido. Incluso el mencionado ejemplo del arroyo concluye con estas palabras: 494

> “Tal es su esencia, esto es la idea, cuando se lo conoce intuitivamente”.

A lo que agregó los siguientes pasajes:

> “El conocimiento de la idea es necesariamente intuitivo, no abstracto”.
>
> (*W* I. 219)

> “La idea del ser humano en general, expresada plenamente en la forma intuida”.
>
> (*W* I. 260)

> “Las ideas son esencialmente algo intuitivo”.
>
> (*W* I. 464)

> “En todo caso, las ideas platónicas se dejan describir como intuiciones normales, las cuales serían válidas no solo como las matemáticas para lo formal, sino también para lo material de las representaciones completas, pues son representaciones completas”.
>
> (*G*. 127)

Este pasaje es extraordinariamente característico:

> “La idea es el punto de la raíz de todas estas relaciones y por eso el fenómeno completo y perfecto. [...] Hasta la forma y el color, que en la captación intuitiva de la idea son lo inmediato, en el fondo, no le pertenecen a esta, sino que son únicamente el medio de su expresión; puesto que, en sentido estricto (!), el espacio le resulta tan ajeno como el tiempo”.
>
> (*W* II. 415)

¡No diré nada al respecto!

———————

Ahora, vamos a acompañar a Schopenhauer por otros atajos, igualmente subrepticios y extraños.

> “La multiplicidad de individuos solo es representable por el tiempo y el 495
> espacio, así como el nacer y perecer solo son representables por la causalidad, en todas cuyas formas solo reconocemos las distintas configuraciones del principio de razón, el cual es el principio último de toda finitud, de toda individuación y la forma más universal de la representación, tal como acaece en el conocimiento del individuo en cuanto a tal. | En cambio, la idea no se deja aparecer bajo este principio: por eso no le concierne ni la multiplicidad ni el cambio”.
>
> (*W* I. 200)

Con qué fineza reduce aquí solo [*nur*] la multiplicidad [*Vielheit*] y el cambio al tiempo y el espacio, dejando fuera del juego a la configuración [*Gestalt*].

> “El sujeto puro de conocimiento y su correlato, la idea, han salido de todas aquellas formas del principio de razón: el tiempo, el lugar, el individuo que conoce y el individuo que es conocido no tienen significación alguna para ellos”.
>
> (*W* I. 211)

El lugar [*Ort*]. ¡Qué fino! No se menciona para nada la figura. En efecto, es indiferente si veo a un y el mismo chino en Hong Kong, París o Londres, resulta que no puedo divisar la idea inmaterial y exenta de figura de un chino, ni en Hong Kong ni en ninguna parte del mundo.

> “La captación de una idea requiere que yo, al considerar un objeto, realmente me abstraiga de su posición en el espacio y el tiempo, y con ello de su individualidad”.
>
> (*P* II. 449)

En la primera parte de esta proposición, Schopenhauer juega [*spielt*] directamente con el espacio y el tiempo. La idea, como algo externo [*Aeußeres*], tiene que ser espacial; la idea en cuanto hondamente interior [*Inneres*], en la medida que sea accesible, solo puede manifestarse por la sucesión. Aquí yace la gran diferencia entre las artes plásticas, la música y la poesía. Él se aferra a su posición [*Stelle*] en el espacio y el tiempo, en la cual solo se puede hablar de configuración y de sucesión real. Al contrario, la segunda parte de este pasaje es completamente falsa y absurda. La individualidad –que aprendimos a conocer a fondo como algo real, y para cuyo conocimiento solo se nos otorgaron las formas subjetivas– debe depender de la posición [*Stelle*] en el espacio y el tiempo. ¡Una lógica imperdonable!

———————

¡Prosigamos!

> "Y la idea se exime no solo del tiempo, sino también del espacio, pues no 496
> es la figura espacial | que tengo en mente, sino su expresión, su significado puro, su esencia más íntima, la que se me abre y me interpela, es propiamente esa idea la que puede ser la misma, a pesar de la gran diferencia de relaciones espaciales de la figura".
>
> (*W* I. 247)

Esta sentencia refleja un pensamiento confuso. Tal como ya lo he dicho, el exterior de una idea se ha de separar del interior de la misma. La voluntad individual [*individuelle*], la idea [*Idee*], ingresa a las formas del entendimiento, espacio y materia, deviniendo en objeto. Tomemos, por ejemplo, a un ser humano. Resulta que entonces se me presenta un objeto con una

determinada figura, con un determinado color de piel, pelo y ojos, en una palabra: tengo su exterior. La íntima esencia del ser humano, de alguna manera, se proyecta a este exterior. Se manifiesta en [*an*] la figura. Ella es su fundamento inseparable. Imaginémonos dos seres humanos de igual bondad: será ciertamente indiferente si "la diferencia de las relaciones espaciales" es grande o pequeña, si uno tiene una cara de luna llena y el otro una faz netamente griega. Los rasgos de ambos serán benévolos [*wohlwollend*], de sus ojos va a irradiar la luz suave y amistosa de la bondad. Pero, ¿puedo prescindir de su cuerpo y observar únicamente su benevolencia y su bondad? Siempre son los ojos los que irradian, siempre son los rasgos faciales donde se expresa la benevolencia.

El interior puro es totalmente distinto a este exterior y a su 497
irradiación por el interior. Solo existe un [*ein*] ensimismamiento del ser humano en su interior, a saber, en su ser propio. Si el ser humano se sumerge en su propia profundidad, entonces, como lo sabemos, el entendimiento queda marginado. Ahora, es imposible hablar de ser objeto para un sujeto. De forma inmediata, tenemos el núcleo más íntimo de nuestro ser en la autoconsciencia. Aquí, el ser humano comprende inmediatamente la malicia, la infamia, la nobleza, la valentía, la envidia, la caridad, etc., las cualidades de la voluntad [*Willensqualitäten*]; asimismo, la alegría, el duelo, el amor, el odio, la paz, etc., los estados [*Zustände*] de la voluntad. Este es el camino al interior que siguen los poetas y los compositores. Como el núcleo de su ser es voluntad de vivir, tal como en todos los otros seres humanos [*der aller anderen Menschen*], son respaldados por sus observaciones objetivas del mundo y tienen la capacidad de otorgarle transitoriamente a su voluntad | la cualidad individual de un carácter distinto a ellos y sentir sus estados. No cabe duda de

que el corazón de Shakespeare, al poetizar a Ricardo III, se regocijó tan sombríamente como el corazón del malvado viviente, sintiendo también todas las torturas de Desdémona.

A pesar de ello, el poder del conocimiento intuitivo es tan grande que incluso los poetas y compositores geniales, o sea, que se ocupan de la esencia más íntima de la voluntad, carente de figura, siempre se encuentran circundados por figuras [*Gestalten*] e imágenes [*Bildern*]. Acorde a una imagen cualquiera de su fantasía, el auténtico poeta dramático ve [*sieht*] literalmente a su héroe, dando gritos de júbilo o desmoronándose ante el ímpetu de los golpes del destino. Del mismo modo, el compositor es deslizado a través de las ondas del sonido –por grupos de seres humanos bienaventurados o desesperados; por proles inocentes; por paisajes soleados y tormentosos– en una secuencia raramente interrumpida.

———————

El resultado de este examen es que las ideas son tan insostenibles como las objetivaciones. Ya he demostrado la imposibilidad de una primera forma de la representación, la de ser objeto para un sujeto, independiente de las formas subjetivas inferiores, y he mostrado que, al fin y al cabo, el propio Schopenhauer tuvo que confesar que la idea sería, esencialmente, algo intuitivo [*Anschauliches*]. Todo lo intuitivo que ha ingresado a las formas subjetivas es objeto [*Objekt*]. En consecuencia, la idea es equivalente al fenómeno de la voluntad individual, y es por ello que la idea [*Idee*] y el objeto [*Objekt*] de Schopenhauer son conceptos recíprocos.

Por lo demás, tomando en cuenta que la idea es algo intuitivo, en cuanto tal [*als solche*] le sirve solo en forma

colateral [*nebenbei*] al poeta y para nada [*gar nicht*] al compositor, debido a que ambos se ocupan en forma inmediata con la voluntad [*Willen*]. De acuerdo a ello, la idea [*Idee*] no basta en lo más mínimo para la justificación de la estética en Schopenhauer. Anteriormente, he hablado de un exterior y un interior de la idea solo en el sentido de mi filosofía, pues para mí, la idea es equivalente a la voluntad individual [*Einzelwillen*]. La idea, comprendida desde afuera [*außen*], es objeto [*Objekt*]; entendida desde adentro, es voluntad individual.

———————

| Antes de abandonar las ideas, examinaremos brevemente 498
si Schopenhauer con razón las denominó ideas platónicas [*Platonische Ideen*].

La característica de las ideas en Platón no es la originalidad natural, pues también los artefactos son ideas, y Platón habla de la idea de silla, de mesa, etc. Tampoco es la claridad, pues Platón habla de las ideas del bien, de la justicia, etc. Entonces, las ideas son ante todo conceptos [*Begriffe*]. Junto a ello, también son las imágenes originarias [*Urbilder*] de todo lo que está en el devenir, las formas originarias [*Urformen*] imperecederas y atemporales, siendo las cosas reales del mundo solo sus copias deficientes y perecederas. Aquí se nota muy bien que Platón extrae por completo [*gänzlich*] estas ideas solamente [*nur*] del desarrollo real, las exime parcialmente [*theilweise*] del espacio (multiplicidad) y les deja la figura [*Gestalt*], la forma [*Form*].

Por lo demás, Platón explica expresamente (*La República* X) que el modelo del arte no es la idea [*Idee*], sino la cosa en sí singular [*einzelne Ding*].

¿Qué es lo que Schopenhauer hizo de esta doctrina? Se queja por esta última declaración de Platón (*El mundo*, I. 250) y por las ideas nacidas de los conceptos y la razón.

> "Varios de sus ejemplos de ideas y sus análisis sobre las mismas son aplicables simplemente a conceptos".
>
> (*Ibid*., 276)

Solo [*nur*] se atiene a las formas originarias las que siempre son y nunca devienen ni perecen. Sin embargo, él no deja estas formas tal como son, sino que las modifica de acuerdo a lo que requiere. Platón no las sacó por completo [*ganz*] del espacio, solo les negó la multiplicidad, como también surgir y desvanecerse, y les dejó la figura [*Gestalt*]. Ahora, Schopenhauer dice:

> "Pero en estas dos determinaciones de negación está contenido el requisito indispensable de que tiempo, espacio y causalidad no tienen para ellas significado ni validez, ni tampoco existen en estos".
>
> (*W* I. 202)

En relación con el espacio [*Raum*], esto es fundamentalmente erróneo. Se nota con claridad: Schopenhauer extrajo de la doctrina de las ideas de Platón lo que le convenía, dándole a lo poco que sacó un nuevo sentido, de modo que las ideas platónicas [*Platonischen*] de Schopenhauer no pueden denominarse ideas platónicas [*Platonische*], sino ideas de Schopenhauer.

A menudo, se entienden las ideas platónicas 499
[*Platonischen*] como conceptos [*Begriffe*], | y, en todo caso, en ambas explicaciones Platón partía de la base de que hay que subordinar lo múltiple a una unidad. Pero esto solo es lícito en los

conceptos, pues cada ser individual tiene realidad total y completa. La sentencia de Schopenhauer:

> "La idea es la unidad desintegrada en la multiplicidad mediante la forma espacio-temporal de nuestra aprehensión intuitiva: en cambio, el concepto es la unidad recuperada desde la multiplicidad a través de la abstracción de nuestra razón".
>
> (*W* I. 277)

Esto si bien en el primer instante deslumbra, no es más que una frase vacía sin fundamento.

Finalmente, alerto sobre una contradicción. En *El mundo,* II. 414 se lee:

> "Una idea así captada no es aún la esencia de la cosa en sí misma, precisamente porque procede del conocimiento de meras relaciones; sin embargo, en cuanto resultado de la suma de todas las relaciones, es el auténtico carácter de la cosa, y por eso la plena expresión de la esencia que se presenta a la intuición como objeto".

Al contrario, diez páginas más adelante, se dice:

> "Lo que ahora reconocemos como tal son las ideas de las cosas, pero desde ellas habla una sabiduría superior a la de las meras relaciones".

¡Qué confusión!

---

Ahora, nos encontramos ante el sujeto puro de conocimiento, exento de voluntad [*willenlosen*].

Ya conocemos la relación que establece Schopenhauer entre la voluntad y el intelecto. El intelecto es algo que se ha

acoplado a la voluntad y está por completo a su servicio para conservar un ser que tiene múltiples necesidades.

> “El intelecto es en origen un manufacturero asalariado, obligado a un trabajo amargo, al que su exigente amo, la voluntad, lo mantiene ocupado desde mañana hasta la noche”.
>
> (*P* II. 72)

Los objetos del mundo atraen solamente el interés | de la voluntad, en la medida en que están de alguna forma en relación con un carácter determinado. 500

> “De ahí también que el conocimiento al servicio de la voluntad no conozca de los objetos más que sus relaciones, únicamente conoce los objetos en la medida en que están ahí en este tiempo, en este lugar, bajo estas circunstancias, por estas causas y con estos efectos, en una palabra, en cuanto cosas individuales”.
>
> (*W* I. 208)

Este conocimiento es sustancialmente deficiente y superficial. Cuando hemos ganado el lado de un objeto que puede ser favorable o entorpecedor para nuestros propósitos personales, desechamos todos sus otros lados: no nos interesan.

> “Por regla general, el conocimiento queda siempre subordinado al servicio de la voluntad, tal como surgió para este servicio, así como ha brotado de la voluntad al igual que la cabeza del tronco. En los animales nunca esta servidumbre del conocimiento es revocable”.
>
> (*W* I. 209)

Al contrario (sigo encontrándome por completo en el razonamiento de Schopenhauer), en el ser humano sí puede darse tal supresión, en cuanto se abandone la manera usual de observar las cosas singulares [*einzelner*] y el intelecto se eleve al conocimiento de las ideas [*Ideen*] que se manifiestan en las cosas en particular.

Si de este modo se destacan las cosas de su relación y:

> “el poder completo de su espíritu se entrega a la intuición, se sume 501
> totalmente en ella y deja colmar toda su consciencia con la serena contemplación del objeto natural que en ese momento se presenta, ya sea un paisaje, un árbol, una roca, un edificio o cualquier cosa; utilizando un modismo alemán muy significativo, se pierde completamente en ese objeto, es decir, se olvida de su individualidad, de su voluntad, y permanece existiendo únicamente como sujeto puro, como claro espejo del objeto [...]. Entonces lo que se conoce ya no es más la cosa individual en cuanto tal, sino la idea, la forma eterna, la objetivación inmediata de la voluntad en ese grado: y precisamente por eso quien a la vez está sumido en esta intuición ya no es | un individuo, pues el individuo se ha perdido en tal intuición, sino que es un sujeto puro de conocimiento, no volitivo, exento de dolor y atemporal”.
>
> (*W* I. 210)

De esto se infiere que en la contemplación estética la voluntad está completamente eliminada de la consciencia y que el intelecto se ha zafado por completo de la voluntad para llevar una vida independiente [*selbständigen*]. Schopenhauer formula esta relación con mayor agudeza en la siguiente sentencia:

> “La idea encierra en sí objeto y sujeto de igual modo, ya que son su forma única, pero en ella ambos se mantienen en un completo equilibrio; y como el objeto no es aquí más que la representación del sujeto, también el sujeto, al quedar por completo absorbido en el objeto intuido, se ha vuelto este objeto mismo, ya que la consciencia entera no es sino su imagen más nítida”.
>
> (*W* I. 211)

En una palabra: es una comunidad intelectual mística.

Desde la postura de mi filosofía tengo que desestimar el procedimiento narrado y solo puedo encontrar correcto el punto de partida que Kant ya había escogido:

> “El gusto es la capacidad de apreciación de un objeto o una manera de representación a través de un agrado o desagrado, completamente carente de

interés”.

(*KU*. 52)

En realidad, la condición de posibilidad para una comprensión estética es que la voluntad [*Wille*] del sujeto cognoscente no esté en una relación de interés con el objeto, es decir, que lisa y llanamente no le interese, que no lo desee ni le tema. Al contrario, no es necesario que el objeto haya salido de sus otras relaciones. Yo retengo la primera declaración de Schopenhauer ya mencionada –que anula por completo la segunda–, a saber, que la idea, en cuanto resultado de la suma de todas las relaciones [*Summe aller Relationen*], es el verdadero carácter de la cosa en sí. Es en sus relaciones que la esencia de la cosa en sí se manifiesta con mayor claridad. Por ejemplo, es cierto que el carácter de un tigre se expresa en su figura cuando está en reposo, pero solo parcialmente. Lo reconoceré mucho mejor si veo al animal en su excitación, en la lucha con otros animales; en síntesis, en sus relaciones con otras cosas.

| Respecto a la cognición carente de voluntad 502
[*willenlosen*] debo decir lo siguiente: me permito recordar que el intelecto, de acuerdo a mi filosofía, no es más que la función de un órgano, o sea, una parte del movimiento esencial de la voluntad. El movimiento completo de una cosa es su vida y es el predicado esencial de la voluntad. La voluntad y la vida no se pueden separar, ni siquiera en el pensamiento. Donde hay vida, hay voluntad; donde hay voluntad, hay vida. El movimiento de la voluntad es incondicionalmente incansable. Siempre quiere continuar en la existencia a su modo individual, pero la dirección recta siempre es desviada por la influencia de los demás individuos, de modo que cada trayectoria de vida de una individualidad superior es una línea en zigzag. Cada deseo

satisfecho genera un nuevo deseo; si este no se puede satisfacer, surgirá de inmediato uno nuevo a su lado, el cual, al ser satisfecho, será seguido por otro. Es así que cada individuo sigue corriendo sin parar desasosegado e intranquilo en su insaciable apetito por la existencia; nunca deja de querer, de vivir, de moverse, dando tumbos entre la satisfacción y el apetito.

Si bien la vida nunca se detiene, existe una gran diferencia entre los movimientos, no solo entre los movimientos de uno y otro individuo, sino también entre los de un mismo individuo. Pese a que ningún ser se puede adelantar al curso general del mundo, cumple con la transición de presente en presente con una intensidad heterogénea de volición. A ratos está apasionadamente excitado, a ratos está cansado, agotado, indolente.

En estos últimos estados, el movimiento de la voluntad hacia afuera [*außen*] es casi nulo, solo el interior prosigue en su constante curso. Igualmente, no hay felicidad en estos estados, pues la voluntad agotada se ocupa incesantemente de sus relaciones con el mundo exterior; en síntesis, nunca sale por completo de sus relaciones con las cosas que, de algún modo, despiertan su interés [*Interesse*].

Pero la relación cambia de golpe y la paz magnífica, la más pura alegría atraviesa la tranquila ola que fluye de la voluntad, cuando el sujeto, debido a un objeto atractivo cae en la contemplación estética y se sumerge, completamente exento de interés [*interesselos*], en la esencia del objeto.

> “Es el estado ausente de dolor que Epicuro ensalzaba como el bien supremo y como el estado de los dioses: pues por | aquel instante nos hemos desprendido de aquel desdeñable apremio de la voluntad, celebramos el sabático del trabajoso presidio del querer y la rueda de Ixión se detiene”, 503

como Schopenhauer lo dice en forma tan hermosa (*El mundo*, I. 231). La voluntad [*Wille*] no [*nicht*] ha sido eliminada de la consciencia, al contrario, su estado bienaventurado, provocado por el objeto, la colma por completo. La voluntad tampoco descansa [*ruht*], es que vive, por lo tanto, se mueve; pero todo movimiento exterior es impedido, y el movimiento interior no ingresa [*fällt nicht*] a la consciencia. Es así que la voluntad cree descansar por completo, y de esta ilusión [*Täuschung*] surge su indescriptible y placentera satisfacción: goza de una sensación de bienestar digna de los dioses.

El intelecto propiamente tal no puede llevar una vida independiente, como Schopenhauer lo desea; no siente placer ni displacer, lo que sucede es que a través de él la voluntad toma consciencia de sus estados. Solo hay un principio, y este único principio es la voluntad individual [*individuelle Wille*]. En la contemplación estética, la voluntad también lo es todo [*Alles*], tal como en la máxima ira o en el apetito más apasionado. La diferencia radica únicamente en sus estados [*Zuständen*].

Este estado de felicidad de la voluntad en la relación estética tiene dos niveles.

El primero es la contemplación pura [*reine Contemplation*]. El sujeto, que no es consciente de su prosecución en el tiempo, contempla el objeto destacado de algún modo del desarrollo real. Por la ilusión, el sujeto considera que el objeto es atemporal [*zeitlos*], estimando que él mismo también lo es. Al contrario, no es que el sujeto devenga en objeto (como lo enseña Schopenhauer), ni menos que el objeto esté libre del espacio y de la materia. En la mayoría de las ocasiones, la contemplación pura es provocada por la naturaleza. Basta una mirada a ella para que un individuo con nervios sensibles –

aunque solo vea campos, bosques y praderas– sea elevado por sobre la atmósfera sofocante de la vida común y corriente. Para un ser humano vulgar, esta mirada difícilmente le hará olvidar sus propósitos personales. No obstante, me atrevo a decir: lleven al ser humano más rudo y ansioso a la costa rocosa de Sorrento, y la alegría estética se posará sobre él cual bello sueño.

En segundo término, la contemplación estética es 504
generada por las obras arquitectónicas, la escultura y la pintura, preferentemente, por construcciones monumentales o por aquellas pinturas u obras | plásticas que pueden ser captadas en forma rápida y no expresan emociones intensas. Si las figuras de una pintura o un grupo plástico son numerosas o están en una conmoción dramática, el sujeto toma consciencia de su síntesis y, a través de ello, siente cierta intranquilidad, de modo que la contemplación pura no puede durar mucho. El *Zeus de Otricoli*, la *Venus de Milo* y *La Danaide,* en el Braccio Nuovo del Vaticano, o una *Sagrada Familia* de Rafael, se pueden observar por horas, pero *Laocoonte y sus hijos* no.

La voluntad, en el estado de la pura contemplación, respira tan suave como el mar liso y soleado.

En el segundo nivel, la voluntad es trasladada a las vibraciones correspondientes, por un acontecimiento en el mundo o por el arte: es el estado en que se comparte una sensación, una vibración. Al presenciar una escena conmovedora de una familia –sin ser afectados por ella de forma inmediata–, si bien carece de interés para nosotros, es interesante, de modo que compartiremos los mismos sentimientos de arrebatos de pasión, la íntima súplica por indulgencia, etc. Del mismo modo operan la poesía y la música, sin embargo, con mayor pureza que los acontecimientos reales, siendo posible afirmar que en la

contemplación prevalece la naturaleza y que en la empatía estética prima el arte.

En este nivel, el objeto (cualidades de voluntad y estados representados en palabras y sonidos) se ha eximido del espacio y la materia, pero está por completo en el tiempo [*Zeit*], y la empatía es del todo una sucesión.

En consecuencia, también debo rechazar tanto el conocimiento carente de voluntad como la doctrina de las ideas de Schopenhauer. El estado estético afecta únicamente a la voluntad [*Willen*], la cual, en ese estado, conoce el objeto de acuerdo a su esencia individual.

Es así que se soluciona una dificultad que el fino espíritu de Schopenhauer no pasó por alto, pero que no pudo resolver.

> "Ahora bien, la condición de aquel cambio postulado en el sujeto y el objeto no es solo que la fuerza cognoscitiva rehuyera de su servidumbre originaria y se abandonara totalmente a sí misma, sino también que se mantenga activa con toda su energía a pesar de que le falte el incentivo natural de su actividad, el estímulo de la voluntad".
>
> (*P* II. 449)

| Él agrega: "Aquí radica la dificultad, y a su vez en ella, la 505
rareza del asunto". Si la voluntad [*Wille*] no tuviese participación alguna, jamás [*nie*] sería posible un conocer estético. También tengo que poner en tela de juicio la rareza del asunto. Una naturaleza, en cierto modo bien dotada, se sume con facilidad y a menudo en la contemplación estética.

———————

El tercer defecto de la estética de Schopenhauer surge de la equivocada clasificación de la naturaleza, cuyo reflejo

transfigurado es el objetivo de todo arte. Como sabemos, él extinguió violentamente todas las formas especiales de causar efecto de las fuerzas inorgánicas; de esta manera, consiguió astutamente una materia objetiva, en [*an*] la cual se manifiestan las objetivaciones inferiores de la voluntad. En la estética, estas solo cambian de nombre y pasan a llamarse ideas inferiores [*untersten Ideen*]. Él habla de la idea de la gravedad, la rigidez, la cohesión, la dureza, etc., y a la arquitectura, en cuanto arte bello, no le otorga otro objetivo que llevar algunas de esas ideas a una intuición clara.

Yo desestimo lo uno y lo otro. Mi filosofía solo conoce la idea del hierro, del mármol, etc. y, sin duda, está del lado de la verdad. En segundo lugar, el material no es lo medular en un edificio, sino su forma [*Form*].

[…]

Para Schopenhauer, en el reino vegetal y animal, las ideas son idénticas al concepto de especie, lo cual ya he reprochado. De acuerdo a Schopenhauer, solo los animales superiores tienen propiedades singulares que resultan ser propias y sobresalientes, siendo “en cierto sentido” ideas especiales. En comparación con eso, cada [*jeder*] ser humano se lo ha de considerar como una idea especial.

> “El carácter de cada ser humano en particular, en la medida en que es individual y no se encuentra totalmente comprendido en el de la especie, puede ser considerado como una idea especial correspondiente a un peculiar acto de objetivación de la voluntad”.
>
> (*W* I. 188)

> “En los seres humanos sobresale potentemente la individualidad: cada cual tiene su propio carácter”.
>
> (*W* I. 141)

Cuando sacó los últimos resultados de sus observaciones, su mirada se volvió libre y clara.

[192] Goethe (1808), p. 122.

[193] Siglas de *Quod erat demonstrandum*, lo que se quería demostrar.

# ÉTICA

527

> “El ser humano pensante tiene la asombrosa característica de fabular una imagen fantasiosa en el sitio donde radica un problema irresuelto, del que no se puede liberar, pese a que el problema esté resuelto y la verdad haya visto la luz del día”.
>
> Goethe

> “No se entiende el lenguaje de la naturaleza, porque es muy simple”.
>
> Schopenhauer

529 | Es la tarea más difícil para el filósofo, pero también la más hermosa: fundamentar la ética solo en la naturaleza, en sus exigencias más rigurosas [*strengste*], únicamente [*nur*] en los datos de la experiencia [*Erfahrung*]. El estoicismo lo intentó, sin embargo, a medio camino no pudo seguir avanzando. Kant también lo intentó, pero acabó con la teología moral; del mismo modo, Schopenhauer partió de hechos de la experiencia interna y externa, no obstante, al final de su camino se sumergió en un mar místico.

Está claro que un sistema filosófico solo puede proporcionar una ética sin metafísica, si ha erigido en la teoría del conocimiento y en la física pilares imperturbables y sólidos como

una roca, capaces de sostener la pesada construcción superior. El menor error en el fundamento, tarde o temprano, ocasionaría el derrumbe del edificio más fastuoso.

En consecuencia, tenemos que ocuparnos en primera instancia de examinar, nuevamente, aquellos pilares fundamentales de la física que sostienen la ética. Para estos efectos, recopilaremos las verdades que se encuentran dispersas en las obras de Schopenhauer. Más adelante, vamos a iluminar los errores de Schopenhauer bajo la luz de estas verdades.

———————

La ética solo tiene que ver con el ser humano y con su manera de actuar, es decir, con la voluntad humana individual y su movimiento. Como sabemos, Schopenhauer le adjudicó a cada ser humano una idea especial y, en buena hora, concedió que la individualidad [*Individualität*] era inherente a la voluntad. Este tiene que ser nuestro punto de partida.

Cada ser humano es un todo compacto, un estricto ser 530
para sí mismo, con un carácter completamente determinado. Es voluntad de vivir, como todo en la naturaleza, pero quiere la vida de una manera | especial, es decir, tiene un movimiento originario propio. Su principio fundamental es:

> "*Pereat mundus, dum ego salvus sim!*".

En el núcleo más íntimo, su individualidad es egoísmo [*Egoismus*].

> "El egoísmo, tanto en el ser humano como en el animal, está vinculado precisamente con su núcleo y esencia más íntimos, siendo hasta idéntico a los mismos".

(*E*. 196)

> “El egoísmo es según su naturaleza ilimitado: el ser humano quiere conservar incondicionalmente su existencia, la quiere incondicionalmente libre del dolor, al cual pertenece también toda carencia y privación, quiere la mayor suma posible de bienestar y quiere todos los placeres de los que es capaz de gozar; e incluso busca, en lo posible, desarrollar en sí mismo nuevas capacidades para el placer”.
>
> (*Idem*.)

> “Todo lo que se contrapone a la aspiración de su egoísmo excita su indignación, ira y odio: buscará aniquilarlo como a su enemigo. En lo posible, quiere disfrutar todo, tener todo; pero ya que eso es imposible, al menos quiere controlarlo todo: ‘Todo para mí y nada para los demás’ es su lema. El egoísmo es colosal, predomina en el mundo. Pues, si a cada individuo se le diera a elegir entre su propia aniquilación y la del resto del mundo, no necesito decir hacia dónde se desviaría esta en la mayoría de ellos”.
>
> (*Idem*.)

Por el momento, solo tomaremos nota de que el ser humano quiere conservar [*erhalten will*] su existencia [*Dasein*] a toda costa.

¿De quién ha obtenido su existencia? De sus progenitores, a través de su cópula.

> “Ellos sienten el anhelo de unirse realmente y fundirse en un único ser, para solo luego pervivir en él, y este anhelo se satisface en lo engendrado por ellos, en quien se heredan las cualidades de ambos, para seguir viviendo fundidas y reunidas en un ser”.
>
> (*W* II. 611)

> “Que se engendre ese niño determinado es el verdadero objetivo de todo romance amoroso, aun cuando sea un fin inconsciente para sus protagonistas”.
>
> (*Idem*.)

> | “Ya en el encuentro de sus anhelantes miradas (la de los padres) se 531
> enciende su nueva vida, dándose a conocer como una futura individualidad armónica, bien compuesta”.

(*Idem*.)

> “Lo que se decide a través de todo comercio amoroso es nada menos que la composición de la próxima generación”.
>
> (*W* II. 609)

> “Por este frívolo comercio amoroso se determina aquí la existencia y condición de los personajes del drama (*dramatis personae*) que entrarán en escena cuando nosotros nos hayamos retirado de ella”.
>
> (*Idem*.)

> “El hecho de que, en la procreación, las semillas aportadas por los padres no solo reproduzcan las peculiaridades de la especie, sino también la de los individuos, es algo que enseña la experiencia cotidiana”.
>
> (*W* II. 590)

> “¿Por qué el enamorado sigue con total devoción los ojos de su elegida y está dispuesto a rendirle cualquier sacrificio? Porque es su parte inmortal aquella que la desea”.
>
> (*W* II. 640)

La última sentencia tiene que ser formulada de forma más exacta y rezar: porque quiere conservarse en la existencia [*im Dasein erhalten*], porque quiere ser inmortal [*unsterblich*].

Estos pasajes son claros y puros, y cada cual ostenta el sello de la verdad. Cada ser humano ha obtenido la *existentia* y la *essentia* de sus progenitores [*Eltern*]. Estos se mantienen en la existencia a través de sus hijos, los cuales, a su vez, se conservarán exactamente del mismo modo en la existencia.

> “Los amantes son los traidores que aspiran en secreto a perpetuar todas las necesidades y ajetreos, lo que de otra manera llegaría prontamente a su fin, algo que ellos quieren abortar como antes lo hicieron sus semejantes”.
>
> (*W* II. 641)

Entre padres e hijos no hay diferencia, son uno y lo mismo.

> “Es el mismo carácter, es decir, la misma voluntad determinada individualmente, la que vive en todos los descendientes de una estirpe, desde un antepasado hasta el hijo primogénito”.
>
> (*W* II. 603)

| En el magnífico y bello apartado *Herencia de las* 532
*propiedades*, Schopenhauer explica que el niño hereda del padre la voluntad determinada y de la madre, el intelecto determinado. Basado en múltiples y prolijas observaciones, tengo que modificar esta doctrina en el sentido de que, por lo general [*meistens*], las cualidades de la voluntad del padre y [*und*] de la madre son traspasadas al niño; al contrario que, por lo general [*meistens*], las capacidades intelectuales son traspasadas al niño solo [*allein*] por la madre. La mezcla depende esencialmente del estado [*Zustande*] de los procreadores. Las cualidades de la voluntad de la madre, por decirlo así, son atadas (neutralizadas) por las cualidades antagónicas del padre y, al revés, otras son debilitadas, mientras otras se traspasan en forma pura al nuevo individuo. Lo que es seguro es que en el niño vive lo que estaba en los padres. Un nuevo ser no es nuevo, es un ser viejo rejuvenecido.

Frecuentemente, en los grados inferiores del reino animal, la muerte sucede en forma inmediata a la cópula, algo que manifiesta de modo muy hermoso la verdadera relación entre padres e hijos. Los insectos que se mantienen alejados de la cópula viven hasta el año siguiente (Burdach, *Fisiología* I. § 285). En los animales superiores, especialmente en el ser humano, la relación es más oscura: por lo común, los padres perviven [*weiterleben*]. No obstante, regresa la claridad cuando se considera que:

1) un niño solo puede surgir de un óvulo, la quintaesencia de la voluntad femenina;
2) un óvulo no es nada si no es fecundado por el semen, la quintaesencia de la voluntad masculina.

En realidad, de acuerdo a esta regla, la fecundación le da la verdadera *existentia* al germen que dormita en el óvulo, y la energía de la fecundación le da la *essentia* al germen las determinadas cualidades de la voluntad.

En el vedanta, el moribundo le da sus sentidos y la suma de sus facultades solo al niño en el que deben pervivir. La verdad es que se los había traspasado ya en la hora de la procreación [*schon in der Zeugungsstunde*]. Tal como dicen en India, la vida de un ser humano que no puede engendrar es el movimiento de una rueda que brevemente aún sigue dando vueltas después de haber sido abandonada por la fuerza.

De esto se deduce que el centro de gravedad de la vida 533
humana radica en el impulso sexual. Solo este le garantiza al individuo la existencia, algo que quiere tener, ante todo. El ser humano es, lisa y llanamente, voluntad de vivir; solo en segundo término quiere una vida determinada. | Si no la puede obtener, casi siempre se resigna y se conforma con la vida de alguna manera. Es así que a diario se ven decenas de seres humanos respirando en condiciones que, de ningún modo, corresponden a su carácter; sin embargo, con un apetito insaciable, en primer lugar y sobre todo, quieren existencia, vida, vida, existencia. A la vez, nunca pierden la esperanza de que algún día se les conceda esta vida de una forma que les guste, gracias a su lucha o a su suerte.

Es por ello que ningún ser humano dedica mayor seriedad a un asunto que no sea el quehacer de la procreación. No hay otro

quehacer que procure obtener, para el cual se condense y concentre más de forma tan notoria la intensidad de su voluntad, fuera del acto de la procreación. Es como si su energía se hubiese triplicado, decuplicado. ¡No es para nada un milagro! Es que se trata de la persistencia de su ser, al menos, mientras dure la generación siguiente, a través de esta, pero por un tiempo de duración indeterminada. Debido a que la manifestación de la fuerza en el amor sexual es tan poderosa, se creyó que se tenía que suponer que no [*nicht*] había sido el individuo [*Individuum*], sino toda la especie [*Gattung*] la que habría actuado en la procreación. Por decirlo así, su fuerza se habría apoderado temporalmente del individuo, lo habría colmado de sentimientos desbordantes, casi hasta romper el débil recipiente. Pero no es así. ¡No ha sucedido milagro alguno! Solo basta con observar al ser humano en su máxima ira [*Zorne*]. Su fuerza se ha decuplicado. Levanta cargas que en estados tranquilos no puede mover. ¿Será que también en su ira [*Zorne*] le ha sobrevenido el espíritu de la especie [*Geist der Gattung*] de modo milagroso? Recientemente, el doctor Schrader, director del Manicomio Regional de la Baja Austria,[194] organizó una exposición de tales objetos que sus pobres dementes habían trabajado en ataques de frenesí. Se podían observar barras de hierro con un diámetro de una pulgada, torcidas de manera curva; goznes y ganchos arrancados de los muros; utensilios y recipientes de metal que habían sido mordidos o aplanados, y, entre muchos otros objetos, también un cáliz de acero Bessemer [*Bessemer Stahl*],[195] roto [*zerrissen*] en seis pedazos. ¿Será que quizá también en tal frenesí haya estado activo el espíritu de la especie [*Gattung*], o habrá sido incluso la voluntad singular indivisible la que produjo aquí su fuerza

“infinita” [“*unendliche*”]? Lamentablemente, es demasiado cierta la sentencia:

> “No se entiende el lenguaje de la naturaleza porque es muy simple”.
>
> (*N*. 54)

| La cópula [*Begattung*] es el único medio para conservarnos [*erhalten*] en la vida. 534

> “Los genitales son el auténtico foco de la voluntad”.
>
> (*W* I. 390)

[…]

> “Ese acto es asimismo el núcleo, el compendio, la quintaesencia del mundo”.
>
> (*W* II. 652)

Somos por la procreación y por ella seremos. Dediquémonos ahora a la muerte. La muerte es la aniquilación total. Las fuerzas químicas que se habían sometido al tipo vuelven a ser libres, y este se extingue propiamente tal como una llama que ya no tiene más aceite.

> “El fin del individuo por la muerte no requiere propiamente de ninguna prueba, sino que es reconocido como un hecho por todo sano entendimiento y en cuanto tal se fortalece gracias a la confianza de que la naturaleza miente tan poco como yerra, pues ella expone abiertamente su obrar y su esencia, manifestándolos incluso con ingenuidad, mientras que somos únicamente nosotros mismos quienes ensombrecemos ello | con la manía de interpretarlo según le convenga a nuestra limitada visión”. 535
>
> (*W* I. 332)

[…]

> “Las opiniones cambian según el tiempo y el lugar, pero la voz de la naturaleza se queda siempre igual y en todas partes, por eso hay ante todo que atenderla. En el lenguaje de la naturaleza, muerte significa aniquilación”.
>
> (*W* II. 529)

Resumo:

1) la esencia del ser humano es la esencia rejuvenecida de sus padres;
2) el ser humano solo puede conservarse en la existencia a través de la procreación;
3) la muerte es la aniquilación absoluta;
4) la voluntad individual que no se rejuvenece en el niño, no ha asegurado su prosecución en él, está irremediablemente perdida en la muerte;
5) el punto esencial de la vida radica en el impulso sexual y, en consecuencia, solo se le puede conceder importancia al momento de la cópula;
6) la hora de la muerte del ser humano no significa absolutamente nada.

Designemos el afán del ser humano por permanecer en la existencia en los términos de Schopenhauer, vale decir, como afirmación de la voluntad de vivir [*Bejahung des Willens zum Leben*], y, al contrario, su afán por deshacerse de la existencia –destruir su tipo [*Typus*], es decir, liberarse de sí mismo– como negación de la voluntad de vivir [*Verneinung des Willens zum Leben*], así afirma entonces:

| 1) el ser humano su voluntad del modo más claro y seguro en el acto de la procreación; 536

2) que solo [*nur*] puede liberarse con seguridad de la vida, de sí mismo, redimirse, si deja el impulso sexual insatisfecho. La virginidad [*Virginität*] es *conditio sine qua non* de la redención. La negación de la voluntad de vivir no rinde frutos, si el ser humano la asume cuando ya ha afirmado su voluntad en la procreación de niños.

> "Con esa afirmación que va más allá del propio cuerpo y llega hasta la presentación de uno nuevo, afirma también consigo de nuevo el sufrimiento y la muerte como lo constitutivo del fenómeno de la vida, declarándose por esta vez infructuosa la posibilidad de la redención provocada por la más perfecta facultad cognoscitiva. Aquí radica la profunda razón de la vergüenza relativa al negocio del acto genésico".
>
> (*W* I. 388)

———————

En toda esta exposición, he repetido el razonamiento de mi filosofía y, en todas partes, la he probado con pasajes de las obras de Schopenhauer. Pero estos se encuentran junto a otros pasajes que afirman exactamente lo contrario [*Gegentheil*], lo que calza con la sentencia de Goethe ya citada:

> "Es un continuo fijar y revocar, es una declaración incondicional y una restricción inmediata, de modo que al mismo tiempo todo y nada es verdad".

Schopenhauer redactó aquellos pasajes como un observador claro, sobrio y libre de prejuicios; sin embargo, los que voy a mencionar ahora, los escribió como un filósofo trascendente que enfrentó desafiante a la verdad, abusando de esta sublime diosa. En esos momentos, se tiene que haber posado un denso velo sobre su mirada intelectual, normalmente tan penetrante; en ese estado, manifiesta una conducta de

alguien que anda a tientas en las tinieblas, que determina los colores de los objetos a través de los datos del tacto. Luego, su fuerza genial se muestra tan solo en la digna de admiración, en la ingeniosa compilación de lo heterogéneo y en el acucioso ocultamiento de todas las grietas y rupturas.

| Todos los errores fundamentales que ya conocemos de 537
Schopenhauer aparecen en la ética como una banda de pirómanos que aniquilan su obra. No obstante, antes de presentarlos uno por uno, dejaré que él mismo condene [*verurtheilen*] lo siguiente. En *Parerga*, I. 202, dice:

> "Es imposible pensar en algo menos filosófico que hablar sin cesar de algo, si se ha demostrado hasta el cansancio que no se tiene conocimiento de su existencia, y que de cuya esencia no se tiene concepto alguno".

———————

En la cúspide de los errores fundamentales se alzan las causas ocasionales [*Gelegenheitsursachen*]. En la ética, se condensan en un flagrante ocasionalismo que Kant estigmatizó con estas palabras:

> "Se puede suponer que nadie que haga de alguna forma filosofía admitirá este sistema".
>
> (*KU*. 302)

Sin embargo, Schopenhauer pasó por alto la advertencia y escribió:

> "La procreación es en relación con el procreador la mera expresión, el síntoma, de su decidida afirmación de la voluntad de vivir: respecto del procreado no es el fundamento de la voluntad que se manifiesta en él, puesto que la voluntad en sí

no conoce razón ni consecuencia, sino que es, como toda causa, solo causa ocasional del fenómeno de esa voluntad en este tiempo y en este lugar".

(*W* I. 387)

[…]

| "Entonces queda en evidencia que todos los seres que viven en este 538
instante contienen el núcleo propio de todos los que van a vivir en el futuro, por consiguiente, estos ya existen en cierta medida".

(*P* II. 292)

Esto significa a secas: al morir un organismo cualquiera, su esencia permanece intacta. Se sumerge de regreso a la voluntad singular, y esta la deposita en cualquier semilla o huevo, en calidad de fuerza operante. Lo que era un ser humano puede convertirse en roble, en gusano, en un tigre, etc.; o bien, la esencia de un mendigo moribundo deviene en un príncipe, en la hija de una bayadera, etc. Es imposible comprender que el hombre que escribió el brillante capítulo sobre la herencia de las propiedades [*Erblichkeit der Eigenschaften*] haya podido tener tales pensamientos. Es como si un brahmán dictara una conferencia sobre metempsicosis o que un sacerdote budista disertara sobre palingenesia. ¡Pero no! Ambas doctrinas son dogmas profundos, inventados [*erfundene*] para sostener la moral [*Moral*]. Al contrario, Schopenhauer no sabe de represalias después de la muerte, y la vida en este mundo es el único castigo posible para la voluntad. En efecto, es cierto que todos los seres que cobrarán vida en el futuro ya son ahora. Mas esto solo se puede entender de una sola manera: todos los futuros [*künftigen*] robles van a descender de robles actuales [*jetzigen*], y todos los futuros [*künftigen*] seres humanos van a descender de seres humanos presentes [*gegenwärtigen*], de

un modo totalmente natural [*natürliche*]. Tengo sobrados motivos para suponer que Schopenhauer tomó en préstamo su absurdo ocasionalismo de la extraordinariamente importante doctrina del karma de Buda, que trataré en la Metafísica.

Después de las causas ocasionales, llega la materia real [*reale Materie*], desconcertada, vagando en forma errática, inestable y fugaz:

> "'¿Cómo?' –se dirá– 'La persistencia del simple polvo, de la materia bruta, ¿ha de ser considerada como una constante de nuestro ser?'. ¡Ah! ¿Conoce entonces usted este polvo? ¿Sabe lo que es y de lo que es capaz? Aprenda a conocerlo antes de despreciarlo".
>
> (*W* II. 537)

¡Qué lamentable!

La materia sigue a la individualidad [*Individualität*] denegada.

> "Conocí la individualidad como propiedad de todo ser orgánico y, por lo tanto, cuando es autoconsciente, también de la consciencia.
> | No hay ningún motivo para concluir ahora que le sea inherente a aquel 539
> principio evasivo de la vida, que me es totalmente desconocido (!); tanto menos, cuando veo que en toda la naturaleza cada fenómeno individual es obra de una misma fuerza universal que actúa en miles de fenómenos parecidos".
>
> (*W* II. 536)

> "El que la voluntad en nosotros le tema a la muerte proviene aquí del conocimiento que le pone ante sí su ser como un mero fenómeno individual, surgiendo el engaño de que morirá con este, de modo similar a como una imagen en el espejo parece destrozarse cuando se rompe".
>
> (*W* I. 569)

Después de la individualidad denegada, viene la sucesión real denegada [*geleugnete reale Succession*], junto al fatal enredo del desarrollo real con el tiempo "infinito".

> “Toda una eternidad ha transcurrido cuando todavía no existíamos, pero eso no nos aflige en absoluto. En cambio, el que luego del momentáneo interludio de una efímera existencia le deba seguir una segunda infinitud (!), en la que ya no existiremos, nos resulta duro, e incluso insoportable”.
>
> (*W* II. 531)

[…]

> “Comenzar, terminar, perdurar, son conceptos que adquieren su significado única y exclusivamente del tiempo y, por consiguiente, solo valen bajo la suposición suya”.
>
> (*W* II. 562)

Aquí solo se puede decir: ¡qué naíf!

| Detrás del tiempo está la e s p e c i e [*Gattung*]. 540

> “Los leones que nacen y mueren son como las gotas de la cascada; pero la *leonitas*, la idea o forma del león, se asemeja sobre esto al inalterable arco iris”.
>
> (*W* II. 550)

[…]

> “Este investigar y examinar constituye la meditación del genio de la especie acerca del individuo posible gracias a ambos y a la combinación de sus cualidades. [...] Solo la especie tiene una vida infinita y por eso es capaz de infinitos deseos, de una satisfacción y dolor interminables”.
>
> (*W* II. 630)

Esto es fundamentalmente falso. El lazo de la procreación 541
une a los padres con los h i j o s [*Kindern*], es decir, a los procreadores consigo mismo, no une individuos en una especie que es producto de un desvarío. Cuando los individuos copulan,

lo hacen por cuenta propia [*eigenen*] y no actúan por encargo de un poder trascendente superior. A través de | los genitales, el individuo se asegura la existencia más allá de la muerte. Es así que:

> "El mundo intuitivamente presente, lo propio y verdaderamente dado, lo no falseado ni expuesto en sí mismo al error, es aquello a través de lo cual nos hemos adentrado en la esencia de las cosas".
>
> (*P* I. 177)

Después de la especie, está la denegada cognoscibilidad de la cosa en sí [*geleugnete Erkennbarkeit des Dinges an sich*].

> "Es imposible conocer por antonomasia algo según lo que sea en sí y para sí. [...] Por lo tanto, en cuanto soy cognoscente, solo tengo propiamente (!) un fenómeno de mi ser sí mismo: mientras que en cuanto soy inmediatamente ese mismo ser, no soy cognoscente",
>
> (*W* II. 564)

de lo cual Schopenhauer deduce que la muerte no puede afectar en absoluto nuestro ser más íntimo, ya que solo el fenómeno [*Erscheinung*] está en el tiempo [*Zeit*], no la cosa en sí. En *Parerga*, II. 334, lo expresa con gran claridad:

> "Contra ciertas objeciones tontas, noto que la negación de la voluntad de vivir no significa en absoluto la aniquilación de una sustancia, sino el simple acto de no querer: lo mismo que hasta ahora ha querido, no quiere más".

Luego, se trata de una voluntad que ya no quiere más, es decir, de algo:

> "de cuya esencia no se puede tener concepto alguno".

He definido la negación de la voluntad de vivir como el 542
afán de la voluntad por liberarse de sí misma. En este mundo, la voluntad quiere la vida más pura, el movimiento más noble y la aniquilación en la muerte; a partir de ese momento y hasta su último suspiro, esta volición [*Wollen*] será su vida, su movimiento. Consideremos ahora la negación de la voluntad con menos agudeza, definiéndola como un afán de la voluntad por vivir, pero de una forma que solo es posible determinar negativamente como *toto genere* diferente a las formas de la vida en [*in*] el mundo. En todo caso, tendría que querer [*wollen*] esta vida inconcebible, porque realmente tiene que querer algo [*etwas wollen muß*], ya que una voluntad que no quiere es del todo | impensable. Aquí no se trata de ningún modo de una serie ininterrumpida de actos de voluntad conscientes, sino de la voluntad de vivir por antonomasia.

Por lo tanto, la sentencia mencionada carece de todo sentido. Por lo demás, en otros lugares, Schopenhauer habla con total audacia y confianza de una existencia que no es la existencia de la voluntad singular [*Einen Willens*]. Es así que dice:

> "Los horrores en la escena le presentan al público la amargura y la carencia de valor de la vida, es decir, la nulidad de todo afán: el efecto de esa impresión tiene que ser, aunque sea solo con un oscuro presentimiento, el arrancar mejor su corazón de la vida, apartar su querer de ella, no amar el mundo ni la vida; con lo cual, en su más profunda interioridad toma consciencia de que para querer de otra forma se ha de dar también otro tipo de existencia".
>
> (*W* II. 495)

La pregunta que se plantea aquí por sí misma: ¿en qué mundo se podría llevar semejante existencia distinta?, es contestada rudamente con estas palabras:

> “Cuando digo ‘en otro mundo’ es una gran insensatez preguntar: ‘¿Dónde está entonces el otro mundo?’. Pues el espacio, que es lo único que le confiere sentido a todo dónde, pertenece precisamente a este mundo: fuera de este mismo no hay ningún dónde. La paz, la tranquilidad y la felicidad habitan solamente ahí donde no hay ningún dónde ni ningún cuándo”.
>
> (*P* II. 47)

No se requiere iluminar el absurdo de esta proposición decididamente cómica [*komischen*].

¿Cómo se habrá figurado Schopenhauer la voluntad singular [*Einen Willen*] de vivir? Yo creo (ya que no se puede tener representación de un punto matemático) que la imaginó como un mar que, en una parte, tiene un movimiento infinito, mientras que, en su otra parte, se encuentra en eterna y absoluta calma. Las olas que ya no quieren ser se repliegan a la parte calma; al contrario, aquellas que se afirman caen al morir en la parte en movimiento, la que de inmediato las alza en nuevas olas a la superficie. Es el mar de los místicos, clasificado en Dios en cuanto divinidad [*Gottheit*] y en Dios en cuanto Dios [*Gott*].

| Ahora, llega el intelecto [*Intellekt*], el cual es 543
fundamentalmente distinto a la voluntad.

> “La voluntad es metafísica, el intelecto es físico”.
>
> (*W* II. 225)

> “El intelecto, en cuanto mera función del cerebro, se ve afectado con la decadencia del cuerpo, no así la voluntad”.
>
> (*W* II. 306)

> “El sujeto del conocimiento es la linterna que se apaga luego de haber cumplido con su servicio”.
>
> (*W* II. 570)

Con toda certeza, no es necesario que vuelva a aclarar la relación entre la voluntad y el espíritu. Me remito a lo dicho y a que el propio Schopenhauer tuvo que retractarse y confesar que se puede reconocer la voluntad [*Wille*] en el intelecto, así como se reconoce en el estómago la voluntad de digerir, etc. Solo quiero preguntar con toda simpleza: ¿qué nos enseña un cadáver? Nos enseña que no solo se han extinguido la autoconsciencia, la razón, el entendimiento, etc., sino también la voluntad [*Wille*]. La totalidad de la idea del ser humano [*Die ganze Idee Mensch*]:

> "es decir, ese carácter determinado con un intelecto determinado",
>
> (*P* II. 246)

está muerto [*todt*].

Al intelecto le sigue el privilegiado conocimiento intuitivo [*intuitive Erkenntniß*]:

> "El hecho de que es solo un fenómeno lo que llega a su fin, sin que por ello la cosa en sí haya sido impugnada, es una cognición inmediata e intuitiva de cada ser humano".
>
> (*P* II. 287)

¿Habrá tenido Schopenhauer una idea clara al respecto? ¿Cómo podría el ser humano más genial [*genialste*] reconocer intuitivamente [*intuitiv*] que es inmortal? Es más: ¡cada [*jeder*] ser humano estaría en condiciones de hacerlo! A decir verdad, los errores de Schopenhauer suelen irrumpir, con tal descaro e insolencia, que hacen hervir la sangre del más afable. Es probable que –en un éxtasis místico provocado por el ayuno y la autoflagelación– más de un santo y piadoso penitente se haya visto en una imagen transfigurada, cuya visión le otorgara la

certeza de que su alma sería inmortal; pero que cada [*jeder*] ser humano esté en condiciones de reconocer intuitivamente [*anschaulich*] su inmortalidad sobrepasa todo concepto. Asimismo, Schopenhauer se apresura en atribuir este conocimiento intuitivo al sentimiento [*Gefühl*], ya que tan solo cuatro páginas más adelante, se lee:

> | "Cada cual siente que es algo diferente a un ser creado de antaño por 544
> otro a partir de la nada".
>
> (*Idem*.)

Finalmente le otorgamos la palabra al error principal de Schopenhauer, a su tendencia metafísica *ex tripode*:[196]

> "Tras nuestra existencia se encuentra algo distinto que solo se vuelve accesible cuando nos libramos del mundo".
>
> (*W* I. 479)

> "Creo que en el momento de morir nos volvemos conscientes que una simple ilusión había limitado nuestra existencia a nuestra persona".
>
> (*W* II. 689)

> "Muerte y nacimiento son la renovación constante de la consciencia de la voluntad, que en sí misma carece de comienzo y fin, siendo en cierto modo la única sustancia de la existencia (a pesar de que cada renovación trae consigo una nueva posibilidad de negación de la voluntad de vivir)".
>
> (*W* II. 571)

Este ir y venir de Schopenhauer entre un campo inmanente y uno trascendente que existe a la vez [*zugleich*] (una oscilación que, desde entonces, ningún filósofo ha podido [*konnte*] evitar, y la cual recién ha experimentado un abrupto final gracias a mi filosofía), como asimismo su inútil esfuerzo de

sintonizar ambos campos, se muestran en este pasaje con una claridad que no se encuentra en otras partes:

> “Se puede decir también: la voluntad de vivir se presenta en puros fenómenos que terminan totalmente en nada. Pero esa nada, junto con los fenómenos, permanece en el interior de la voluntad de vivir, descansa en su seno”.
>
> (*P* II. 310)

Por lo menos, es tan honesto que agrega:

> “¡Desde luego, esto es oscuro!”.
>
> (*Idem*.)

———————

Este es el lugar correcto para pronunciarse sobre el suicidio. 546
En cuanto ser humano [*als Mensch*], Schopenhauer se sitúa frente al mismo completamente libre de prejuicios, algo que valoro enormemente en él. Solo seres humanos fríos, inclementes o reprimidos por dogmas pueden condenar a un suicida. ¡Qué ventura que una mano indulgente haya abierto una puerta, por la cual –cuando se nos haga insoportable el sofocante calor de la sala de la vida– podamos ingresar a la | quieta noche de la muerte! Solo el despotismo más craso puede castigar el intento de suicidio.

> “Que la justicia criminal desapruebe el suicidio no es una razón clerical válida y además resulta ser decididamente ridícula: ¿pues qué pena puede intimidar a quien busca la muerte? Castigar el intento de suicidio apunta a la torpeza por la cual se fracasó lo que se castiga”.
>
> (*P* II. 329)

Al contrario, el filósofo [*Philosoph*] Schopenhauer, sin fundamento concluyente alguno, menoscaba el suicidio en

general como un acto inútil. Él opina que:

> “Un cansado de vivir no ha de esperar de la muerte una liberación ni puede salvarse mediante el suicidio; solo con la falsa apariencia de ser refugio de descanso, lo seduce el sombrío Orco gélido”.
>
> (*W* I. 331)

> “El suicida niega solo el individuo, no la especie”.
>
> (*W* I. 472)

> “El suicidio es la destrucción arbitraria de un fenómeno singular en el que queda intacta la cosa en sí”.
>
> (*Idem*.)

Esto es falso. Tal como Schopenhauer declarara *ex tripode* que la voluntad es metafísica y que el intelecto es físico –mientras que cada cadáver nos enseña, claramente, que la idea completa [*ganze Idee*] está destrozada–, es así como trata el suicidio. Asume el gesto de haberse enterado, con toda exactitud y por la fuente más segura, de lo que sucede con un suicida después de la muerte. La verdad es que el suicida, en cuanto cosa en sí, es aniquilado en la muerte, tal como todo otro organismo. Si no pervive en otro cuerpo, la muerte es su aniquilación absoluta [*absolute*]; en otro caso, solo se escapa de la vida con su parte más débil. Detiene la rueda que, si no, habría rodado por un rato, después de haber sido abandonada por la fuerza que la mueve.

Léase también en *El mundo*, I. 474, donde la muerte por inanición elegida en el ascetismo debería tener un resultado diferente [*anderen*] al del suicidio corriente, y nos sorprenderán las odiseas de este gran espíritu.

Lo mejor es que concluya estos exámenes preliminares de la ética con otro buen pensamiento de Schopenhauer:

| “La filosofía debe ser un conocimiento comunicable, por ende, tiene que ser racionalismo”. 547

(*P* II. 11)

———————

Antes de poder pasar al fundamento de la moral, hemos de examinar la inmutabilidad de la voluntad.

La flor más hermosa o mejor dicho: el fruto más noble de 560
la filosofía de Schopenhauer es la negación de la voluntad de vivir [*Verneinung des Willens zum Leben*]. Se reconocerá cada vez más que recién en virtud de esta doctrina se puede aseverar con propiedad que la filosofía sustituye a la religión y se introduce en los estratos más bajos del pueblo. ¿Qué ha ofrecido la filosofía antes de [*vor*] Schopenhauer al corazón del ser humano, que clama con fuerza por la redención? O deplorables fantasmagorías sobre Dios, la inmortalidad del alma, la substancia y asuntos accidentales; en resumen, un escollo [*Stein*] o análisis esmerados, muy perspicaces y del todo necesarios | de la facultad cognoscitiva. Sin embargo, ¿qué pregunta el ser humano, en momentos de asombro de sí mismo, cuando la reflexión se impone y una voz triste y débil le dice:

“Vivo –y no sé cuánto–;
muero –y no sé cuándo–;
viajo –y no sé hacia dónde–”,

según las formas subjetivas, espacio y tiempo, según la ley de la causalidad y la síntesis de una variedad de la intuición? El corazón quiere tener algo a lo que se pueda aferrar, un fundamento inquebrantable en la tormenta de la vida, pan y

nuevamente pan para su hambre. Debido a que el cristianismo sació el hambre, la filosofía griega tuvo que sufrir una derrota en la lucha que ejerció en su contra, pues el cristianismo entregó un fundamento inquebrantable, cuando todo titubeaba y se estremecía, mientras que la filosofía era el teatro de un altercado infecundo y de una lucha salvaje. Así pues, a menudo, los espíritus más sobresalientes, alicaídos y abatidos se lanzaron a los brazos de la Iglesia. Sin embargo, ahora ya no se puede creer más y, porque no se puede creer más, se desecha con los milagros y misterios de la religión su núcleo indestructible: la verdad de la salvación. El total indiferentismo –que Kant ha denominado muy acertadamente "la madre del caos y de la noche"– se adueña de los ánimos. Schopenhauer ha abrazado con firmeza este núcleo indestructible de la religión cristiana, llevándolo al templo de la ciencia cual fuego sagrado que irrumpirá como una nueva luz para la humanidad y se propagará por sobre todas las naciones, pues su constitución es tal que puede entusiasmar tanto a los individuos como a las masas y transportar sus corazones hacia ardientes llamas:

> "Entonces, la religión habrá cumplido con su labor y recorrido su curso: luego, puede exonerar al género, que ha conducido a la mayoría de edad, y perecer en paz. Esta será la eutanasia de la religión".
>
> (*P* II. 361)

———————

Ahora, quiero fundamentar brevemente la moral de un modo puramente inmanente [*rein immanent*]:

Toda virtud se basa o en la buena voluntad o en el conocimiento. En el primer caso, la virtud ha emergido de la corriente del devenir: una voluntad de carácter noble fue

despertada de alguna forma, se heredó y luego se consolidó cada vez más bajo circunstancias favorables, hasta que se manifestó en un individuo como una voluntad verdaderamente caritativa. En el segundo caso, la virtud se basa en el conocimiento: un conocimiento le revela a un ser humano cualquiera su verdadero bien y enciende su corazón. Una buena voluntad originaria no es empero condición de una acción moral. Las acciones morales pueden [*können*] desprenderse de la compasión, pero no necesariamente ha de ser [*müssen*] así.

El egoísmo del ser humano se manifiesta no solo en que 574
quiere conservar su existencia, sino también en que desea "la mayor suma posible de bienestar y cada goce del que sea capaz", y, por lo demás, en que quiere minimizar el dolor que no puede evitar. De aquí se infiere por sí misma la tarea del intelecto: este tiene únicamente en la mira el bien común [*allgemeine Wohl*] de la voluntad y lo determina por medio del conocimiento abstracto, por medio de la razón [*Vernunft*]. De esta forma se transforma el egoísmo natural en uno más depurado, es decir, la voluntad fija sus impulsos tanto como lo requiera su bienestar reconocido. Este bienestar tiene diversos grados. Primero, es perseguido de un modo práctico por la voluntad, rehusándose a robar, a matar y a vengarse, de modo de no ser víctima de robo, asesinato ni objeto de venganza; luego, se restringe cada vez más hasta que finalmente, reconoce su máximo bienestar en el no ser [*Nichtsein*] y actúa conforme a ello. En todo esto, la razón opera y actúa sobre la base de la experiencia mediante conceptos abstractos [*durch abstrakte Begriffe*]. Para este fin, la voluntad ciega e inconsciente ha fraccionado justamente una parte de su movimiento para poder moverse de modo diferente al anterior, tal como cuando devino vegetal y animal porque quiso moverse de forma diferente a una fuerza química.

Pero sería una locura creer que estos actos han sido libres [*frei*]. Cada transición a un movimiento diferente fue y será mediada por el | desarrollo real necesario. No obstante, todos los movimientos son consecuencias del primer movimiento, que debemos calificar de libre. Y así, la razón –que podemos denominar un principio liberador [*befreiendes Princip*]– ha devenido por necesidad y opera con necesidad: en ninguna parte del mundo hay lugar para la libertad.

No afirmo que la voluntad, tras el emplazamiento de algún bien común que la limitase, tenga que actuar siempre conforme a este. Solo un conocimiento degustado [*geschmeckte*] es, como dicen los místicos, fructífero. Solo una voluntad enardecida [*entzündeter*] puede obrar gratamente [*gern*] contra su carácter. Pero cuando la voluntad quiere redimirse [*erlösen*], solo [*nur*] puede lograrlo por medio de la razón [*Vernunft*] y sus conceptos, tan vilipendiados por Schopenhauer.

Es ella quien, a través de la experiencia y la ciencia, le presenta al ser humano la vida en todas sus formas, lo hace examinar, comparar y concluir, conduciéndolo finalmente a la comprensión de que el no ser es preferible a todo ser. Y cuando la voluntad está dispuesta y penetra en ella este conocimiento abstracto con violencia irresistible, de tal forma que le provoca un ansia vehemente por él, entonces, se ha consumado el acto de salvación por la vía más natural, sin conocimiento intuitivo, indicio ni milagro. Es por eso que antes era absolutamente imprescindible la auténtica fe [*echte Glaube*] y hoy en día es necesario, de un modo incondicional, el saber ardiente [*zündende Wissen*] para llegar a ser bienaventurado [*selig*]. No es en sus instantes de éxtasis sobrenatural, sino cuando observa con agudeza y piensa con perseverancia, que el ser humano comprende con conceptos –sin denotar asombro– que

todo [*Alles*] es voluntad individual de vivir; que en ninguna de sus formas, sea esta la vida de un pordiosero o la de un rey, puede llegar a ser feliz.

Enardece el mencionado conocimiento el corazón, entonces debe el ser humano renacer con igual necesidad con la que ha de caer una piedra al suelo. Por ello se puede y tiene [*muß*] que enseñar la virtud, pero no puedo exigirle a un bruto en materias filosóficas que reconozca como su máximo bien el no ser. Para ello se requiere de una elevada formación y del más amplio horizonte espiritual, en caso de que el corazón no haya recibido, ya en la procreación, una orientación ascética. El bruto puede reconocer su bienestar únicamente en los bienes del mundo, en la riqueza, el honor, la fama, el placer, etc. Si lo facultaran, merced a una auténtica educación [*echte Bildung*], para buscar más alto, también le habrían otorgado la posibilidad de encontrarlo.

| La voluntad enardecida por el conocimiento de que el no 575
ser es mejor que el ser es, por consiguiente, el principio supremo de toda moral (un principio subordinado es la voluntad caritativa originaria). No lo es ni la compasión ni la comprensión mística del *principii individuationis*, y la Sociedad Danesa de las Ciencias tuvo toda la razón en no [*nicht*] coronar los escritos de Schopenhauer.

De la voluntad enardecida fluye, en consecuencia, la virginidad, la santidad, el amor al enemigo, la justicia, en resumen, toda virtud [*alle Tugend*], y [*und*] de por sí, la repulsión por la perversa voluptuosidad, pues la voluntad de morir [*Wille zum Tode*] consciente pende sobre [*über*] el mundo.

Sin embargo, también las acciones del santo son siempre egoístas pues él actúa entonces conforme a su naturaleza iluminada, la cual es su yo, su sí mismo, que no puede [*kann*]

ser renegado [*verleugnet*]. También sus acciones son siempre necesarias, porque fluyen de un determinado carácter y espíritu, bajo determinadas circunstancias, en cada instante de su vida. Si bien también es cierto que cada acción es egoísta, no debe pasarse por alto cuán diferentes son ciertas acciones de otras, de acuerdo al grado de egoísmo. El ser humano que se ha apartado de la vida y solo quiere la muerte es un egoísta, al igual que aquel que con todo poderío quiere la vida; pero el egoísmo del primero no es el natural, el cual se suele denominar lisa y llanamente egoísmo o egolatría.

El lector atento se habrá dado cuenta de que aquí no he 576
fundamentado la moral en conformidad a mi sistema. Sin embargo, es intencional. Me situé exclusivamente en el conocimiento de que no ser es mejor que ser (ante el cual, se enardece la voluntad), por ser un conocimiento puramente inmanente y no depender de metafísica alguna. Al contrario, en mi filosofía vinculé por de pronto este conocimiento al curso del desarrollo de la humanidad del ser al no ser, y, a su vez, lo relacioné con el curso del universo en su totalidad, es decir, lo atribuí a la voluntad [*Willen*] de Dios, cuya única obra ha sido el mundo. Es que Dios no quería ser. Como todos nosotros estábamos en [*in*] él, antes [*vor*] del mundo, se explica por sí misma la magnífica sintonía entre las acciones de un ser humano –que solo [*nur*] tiene en la mira su [*sein*] máximo bienestar– y las acciones que demandan las grandes religiones. Es por eso que ya ha sido fundamentada suficientemente la moral, sin metafísica [*ohne Metaphysik*], pese a que en lo más profundo una acción solo | puede ser designada como moral cuando: en primer lugar, sucede con agrado [*gern*] y, en segundo lugar, cuando coincide con la exigencia de un poder superior (en mi caso, con el destino del universo). La moral no es un invento

ocioso de los seres humanos, sino una glorificación de un medio mejor [*besseren*] para el objetivo. La afirmación de la voluntad de vivir, incluso si actúa en el robo y el asesinato, no constituye un antagonismo [*Gegensatz*] de la negación de la voluntad, ya que el destino surge de la efectividad de todas [*aller*] las cosas. La diferencia radica en la recompensa [*Lohn*]: puede ser la paz del corazón en la vida y el aniquilamiento en la muerte; o bien, la tortura de la existencia, ya sea en una vida de duración individual o de una larga duración indeterminada.

[194] Este recinto hospitalario fue considerado el primer psiquiátrico de Viena que reemplazó la antigua casa de orates perteneciente al Hospital General.

[195] Sir Henry Bessemer (1813-1898), ingeniero inglés, fundidor de tipos de imprenta, pionero de la siderurgia moderna e inventor del proceso de refinado de acero que lleva su nombre.

[196] Desde el trípode, del griego *τρίπους* y del latín *tripus*, remite al trípode en el que se sentaba la pitonisa en el Oráculo de Delfos, consiste en una expresión que alude a alguien que habla en forma de oráculo.

# Política

583

“Cada cual, también el máximo genio, en alguna esfera de su conocimiento, es decididamente estrecho de miras”.

Schopenhauer

585

| Es una suerte que Schopenhauer no haya tratado de solucionar ningún problema de la filosofía solo [*nur*] a partir de un punto de vista empírico idealista, sino que, agotado por las pesadas cadenas, se haya zafado de ellas para observar las cosas como un realista. Lo hizo tal como Kant, quien para ser exactos, tendría que haberse quedado detenido en la cosa en sí como una incógnita. Si bien debido a tal contradicción el sistema de Schopenhauer resultó corroído por completo, ofrece por otro lado abundancia de juicios sanos, auténticos y ciertos de la mayor relevancia. También en el campo de la política, junto a las opiniones más absurdas encontraremos algunas buenas y excelentes; lamentablemente, estas últimas en una alarmante minoría. La razón de esto radica en que, en este campo, Schopenhauer podía tomar la palabra en su calidad de prejuicioso burgués de buena situación. Es cierto que la

descripción de la miseria del pueblo es sobresaliente, pero solo sirve para darle relieve al pesimismo. Por lo demás, Schopenhauer tiene únicamente expresiones de sarcasmo, de desprecio por el pueblo y su afán; apartándose uno horrorizado ante la perversidad en la mentalidad del gran hombre.

———————

Partiendo de la intuición pura del tiempo *a priori*, Schopenhauer niega ante todo el desarrollo real del género humano:

> "Toda filosofía histórica, por muchos aires que se dé, toma el tiempo por una determinación de las cosas en sí, como si Kant nunca hubiera existido".
>
> (*W* I. 322)

> "La historia es como el caleidoscopio, que a cada giro muestra una nueva configuración, mientras que en realidad siempre tenemos lo mismo ante los ojos".
>
> (*W* II. 545)

> "Los que formulan tales construcciones del curso del mundo o, como ellos 586
> lo denominan, de la historia, no han captado la verdad capital | de toda filosofía, a saber, que en todo tiempo existe lo mismo, que todo devenir y nacer son solo aparentes, que únicamente las ideas permanecen, que el tiempo es ideal".
>
> (*W* II. 505)

> "Los mencionados filósofos y enaltecedores de la historia son conforme a eso ingenuos realistas, también optimistas y eudaimonistas, por lo tanto, son compañeros triviales y filisteos empedernidos, así como además malos cristianos".
>
> (*Idem*.)

Esta copiosa alteración de la bilis del idealista enfadado siempre me ha causado un gran placer, pues, ¿por qué habría de

enfurecerse?: únicamente porque él [*er*] no ha comprendido la verdad principal de toda filosofía que, si bien el tiempo es ideal [*ideal*], el movimiento de la voluntad es real [*real*], y que el tiempo depende de dicho movimiento, pero no viceversa.

Así como no tomaremos en cuenta las ofensas mencionadas, también dejaremos de lado serenamente su buen consejo:

> "La verdadera filosofía de la historia debe reconocer lo que es idéntico en todos los acontecimientos, tanto de los antiguos como de los nuevos tiempos, de Oriente como de Occidente y, pese a toda la diversidad de las circunstancias en especial, de las ropas y las costumbres, ver en todas partes la misma humanidad. Esto idéntico que persiste bajo todo cambio consiste en las cualidades fundamentales del corazón y la cabeza humana, muchas malas, pocas buenas".
>
> (*W* II. 506)

Acerca de la historia propiamente tal, tiene la opinión más insólita:

> "A la historia le falta el carácter fundamental de la ciencia, la subordinación de los conocimientos, mostrando en su lugar una mera coordinación de los mismos. Por eso no existe ningún sistema de la historia, como sí lo hay en cualquier otra ciencia. Conforme a eso, es un saber, pero no una ciencia, pues en ninguna parte conoce lo individual por medio de lo universal".
>
> (*W* II. 500)

> "Hasta lo más universal en la historia es en sí mismo algo meramente 587
> particular e individual, a saber, un largo período de tiempo o un acontecimiento principal: lo particular es respecto a eso lo que la parte al todo, pero no lo que el caso a la regla, como sucede, en cambio, en todas las ciencias verdaderas | puesto que proporcionan conceptos, no meros hechos".
>
> (*W* II. 501)

Es imposible pensar en un punto de vista más erróneo. Cada ciencia [*Jede Wissenschaft*] permaneció siendo solo un saber [*nur ein Wissen*], hasta que los detalles e incontables

casos –que se encontraban en largas series, unos junto a otros– fueran reunidos y sometidos a reglas. Cada ciencia se vuelve siempre más científica, en la medida en que se enaltezca la unidad, el último principio en el cual confluyen todos los hilos. Es precisamente la labor del filósofo, analizar y relacionar el gigantesco material del empirismo, sujetándolo a puntos cada vez más altos. Suponiendo ahora que la historia hubiese sido tan solo un saber [*Wissen*] en la época de Schopenhauer, tendría que haber significado para él la exhortación más urgente: reunir bajo puntos de vista generales incontables batallas, guerras invasivas y defensivas, guerras religiosas, descubrimientos e inventos, revoluciones políticas, sociales y espirituales, en suma, la secuencia de la historia; luego, someter estos puntos de vista generales a otros aún más generales, y habría llegado a un principio último, haciendo así de la historia la ciencia *par excellence*.[197] Pese a su idealismo [*Idealismus*], él lo podría haber hecho, ¿o acaso las otras ciencias que reconoció son meras clasificaciones de cosas en sí [*Dingen an sich*] y sus repercusiones? ¿O son tan solo sistematizaciones de fenómenos [*Erscheinungen*] sin un verdadero valor ni realidad, fenómenos de ideas eternas que perseveran, resultándonos completamente inconcebibles?

¿Mas era la historia, en la época de Schopenhauer, 588
un simple saber? ¡De ningún modo! Ya antes de Kant se había interpretado la historia como historia de la cultura. Se había reconocido que la incursión de Alejandro en Asia era algo más que la satisfacción de la ambición y la búsqueda de la fama de un mozalbete audaz; que la protesta de Lutero era algo más que la separación de un individuo honesto de Roma; que la invención de la pólvora era algo más que una aparición casual en el laboratorio de un alquimista, etc. Luego, Kant, en su pequeño pero genial

escrito, *Idea para una historia universal en un propósito cosmopolita*, intentó darle una meta al movimiento del género humano desde sus primeros inicios: el Estado ideal [*idealen Staat*] que abarcará toda la humanidad, y | que Fichte, Schelling y Hegel abrazaron con verdadero entusiasmo, comprendiendo los pensamientos de Kant para difundirlos e introducirlos en todas partes. Especialmente se ha de destacar a Fichte, quien en sus obras inmortales *Rasgos fundamentales de la era contemporánea* y *Discursos a la nación alemana* –pese a contener puntos de vista completamente insostenibles y muchos errores palpables– estableció como objetivo de toda la vida terrenal de nuestra especie:

> "Que el género humano establezca con libertad todas sus relaciones, acorde a la razón".[198]

Para el filósofo Schopenhauer, tendría que haber sido un deber no ignorar a Kant; debería haberse basado en sus tratados de historia de la filosofía y, animado por ese espíritu, haberle dado a la historia una forma aún más científica que aquella plasmada por Kant. Sin embargo, prefirió negar la verdad, con tal de no cargar el lastre de ser asociado a los tres "sofistas poskantianos".

En mi Política he comprobado que el Estado ideal de Kant y Fichte no puede ser la meta final [*letzte*] del movimiento de la humanidad. Es solo el último punto de tránsito [*Durchgangspunkt*] del movimiento. Además, tanto las exposiciones de Kant como de Fichte adolecen de referirse demasiado a la causa final y al plan del mundo [*Weltplan*], considerando muy poco las causas eficientes. Es absolutamente imposible hablar de un plan del mundo que presuponga una

inteligencia divina. Solo es posible referirse a una causa final a partir de la dirección de las series de desarrollo –donde surgen claramente de la nebulosa del principio de los tiempos hasta nuestra época– que justifique concluir un punto ideal, en el cual todo convergerá. Finalmente, hay una deficiencia consistente en que, si bien el movimiento ha sido fijado, los factores [*Faktoren*] de los cuales surge en cada minuto no han sido llevados a una expresión mayor.

Estoy convencido de que le he entregado, tanto a la historia como a la estética y a la ética, el carácter de una ciencia auténtica, y que para profundizar me remito a mi obra.

Independientemente de cómo se vaya a estructurar la vida 589
de la humanidad, hay algo cierto [*Eines steht fest*], a saber, que las últimas generaciones vivirán en una y la misma forma estatal: en | el Estado ideal [*im idealen Staat*], el sueño de todos los buenos y justos. Pero solo será un primer paso hacia la "*finale émancipation*".[199]

———————

Pese a que Schopenhauer nos ha asegurado que en el fondo todo desarrollo sería solo ilusión y broma, no duda en hablar de un estado natural de la humanidad y de un Estado que lo sucederá [*folgenden*] como tampoco en vislumbrar una probable meta de la humanidad. Ahora, vamos a continuar con el realista.

No hay otra manera que permita representarse el estado natural, salvo prescindiendo de todas las instituciones del Estado y comprendiendo al ser humano única y exclusivamente como un animal [*Thier*]. Hay que dejar de lado incluso la corporación más informal y atenerse tan solo a la animalidad. En esta última,

no hay justicia ni injusticia, solo violencia. Ni siquiera es posible hablar del derecho del más fuerte. Cada ser humano actúa conforme al estado natural de su naturaleza y todos los medios son válidos. El ser humano solo está en condiciones de tener posesiones tal como el animal tiene su nido, sus provisiones, etc., que son posesiones inseguras, fluctuantes, no legales. En todo momento, el más fuerte se apodera de ellas, sin cometer injusticia alguna. En este asunto, adhiero al punto de vista de Hobbes, al hombre "de ideología empírica perfecta" que declaró que la justicia y la injusticia son solo determinaciones adoptadas en forma convencional y arbitraria, y que por ello, a excepción del derecho positivo, no existen como tales.

Luego, Schopenhauer lo niega y dice:

> "Los conceptos de lo injusto y lo justo en cuanto sinónimos de infracción y no infracción –a la última de las cuales pertenece también el defenderse de la ofensa–, son evidentemente independientes de toda legislación positiva y anteriores a ella: luego existe un derecho puramente ético, o un derecho natural, y una jurisprudencia pura, es decir, independiente de toda reglamentación positiva".
>
> (*E*. 218)

Está tan obstinado por su falsa apreciación que emite el juicio más injusto que se pueda imaginar respecto a Spinoza. Él dice:

> "El obligado optimismo compele a Spinoza a algunas otras falsas 590 consecuencias, encabezados por los absurdos y | frecuentes principios atroces de su filosofía moral, que en el capítulo décimo sexto de su *Tratado teológico político* (*Tractatus theologico-politicus*) se elevan al nivel de auténtica infamia".
>
> (*P* I. 79)

[…]

Sentencias que –cuando se entiende correctamente el término "justicia", y en realidad todo el capítulo 16 [*Tractatus theologico-politicus*]– pertenecen a lo mejor que jamás se haya escrito. Expresan verdades supremas que, si bien pueden ser combatidas, no se pueden vencer, y que tanto el pesimismo [*Pessimismus*] como el optimismo tienen que reconocer.

Schopenhauer remite a los empíricos, a los salvajes (*Ética*, 218) que defienden estas verdades, no obstante, carecía de toda justificación para hacerlo. Resulta que los salvajes, a pesar de vivir en la corporación más lamentable, ya no están en el estado natural y disponen de un derecho consuetudinario no escrito. Atendiendo a que la razón humana es solo una, este derecho distingue lo mío y lo tuyo tan bien como el mejor código civil de los Estados civilizados.

———————

En cuanto al surgimiento del Estado, hay unos que, como es bien conocido, rinden culto a la opinión de que tiene su origen en el instinto; otros, se inclinan en que se manifiesta por un contrato. Nuestro Schiller comparte la primera opinión:

> "La naturaleza no comienza con el ser humano de mejor forma que con 591
> sus demás obras. Ella actúa por él, cuando él aún no puede actuar en cuanto inteligencia libre. [...] Él vuelve a | sí mismo del dormitar de sus sentidos, se reconoce como ser humano, mira a su alrededor y se encuentra en el Estado. La presión de las necesidades lo lanzó a su seno, antes de poder elegir esta situación en libertad. La necesidad lo erigió acorde a leyes naturales puras, antes de que el ser humano pudiese levantarlas de acuerdo a las leyes de la razón".
>
> (*Sobre la educación estética del ser humano*)[200]

En cambio, Schopenhauer adopta la teoría del contrato.

> “Por más agradable que le resulta al egoísmo del individuo obrar con injusticia en los casos que se le presenten, tiene sin embargo un correlato necesario en el padecimiento de la injusticia por parte del otro individuo al que le causa un gran dolor. Y la razón que reflexiona sobre el conjunto, al salirse del punto de vista parcial del individuo al que pertenece y desprenderse momentáneamente de su dependencia respecto de este, vio que el placer de un individuo que comete injusticia resultaba siempre superado por un dolor proporcionalmente mayor por parte de quien la sufría, y además encontró que debido a que aquí todo quedaba entregado a manos del azar, cada cual tendría que temer mucho menos ser partícipe del placer de cometer injusticia ocasionalmente que el dolor de padecerla. De ahí que la razón reconoció que tanto para mitigar el sufrimiento que se extiende sobre todos como para distribuirlo de la manera más homogénea posible, el mejor y único medio era evitarle a todos el dolor de sufrir injusticia haciendo que todos renunciaran al placer que les provoca el obrar de un modo injusto. Ese medio que el egoísmo ideó con facilidad y que paulatinamente fue perfeccionado es el contrato social o la ley”.
>
> (*W* I. 405)

Igualmente, me confieso partidario de la teoría del contrato.

Schopenhauer se refiere al Estado solo con menosprecio; para él no es nada más que una cárcel.

> “Porque la exigencia de la justicia es meramente negativa, se deja 592
> conseguir por la fuerza: pues el no dañar a nadie (*neminem laede*) puede a la vez ser ejercitado por todos. Respecto a esto, la institución coactiva es el Estado, cuyo fin exclusivo es proteger a los individuos unos de otros y a su conjunto de los enemigos externos. Algunos filosofastros alemanes de esta época venal quieren transformarlo en un centro de moralidad, educación y construcción: en el fondo | de lo cual se esconde la finalidad jesuítica de anular la libertad personal y el desarrollo particular del individuo”.
>
> (*E*. 217)

Uno se tiene que preguntar mecánicamente cómo habrá sido posible que un pensador tan eminente en materias de Estado tuviera tal idea de un vigilante nocturno [*Nachtwächteridee*][201] (como Lassalle lo dice en forma

insuperable). ¿Quién le enseñó a leer y escribir? ¿Quién le otorgó su educación clásica? ¿Quién le dispuso bibliotecas a su espíritu investigador? ¿Quién hizo todo esto y de paso lo protegió de ladrones y asesinos y, como parte del todo, lo resguardó de la ruindad ajena? ¿Quién más, sino el Estado? ¿Habría podido escribir alguna vez tan solo una [*eine*] página de sus obras inmortales sin el Estado [*ohne den Staat*]? ¡Qué pequeño se muestra aquí el gran hombre!

El Estado es la única forma histórica en que la especie humana puede ser redimida y solo se derrumbará en el momento de la muerte de la humanidad. En primer lugar, obliga al ser humano a actuar de forma legal [*legal*] y esta coacción refrena el egoísmo natural de la mayoría de los ciudadanos. Tampoco se le puede dar la razón incondicionalmente a Fichte, cuando dice:

> "Por su mera existencia, el Estado patrocina la posibilidad del desarrollo general de la virtud en el género humano, creando buenas costumbres y moralidad externa, las que aún distan mucho de ser virtudes. [...] Si la nación vive tan solo una serie de generaciones en paz y tranquilidad bajo esta Constitución, nacerán nuevas generaciones y a su vez las que desciendan de estas, y crecerán adentrándose en la nación de modo que poco a poco, pasará por completo de moda dejarse tentar incluso solo internamente a cometer injusticia".
>
> (*Obras completas* VII. 168)

Sin embargo, es un hecho indudable que las cualidades 593
de la voluntad vehementes y resistentes son heredadas en forma modificada y debilitada, debido a la constante coacción. Segundo, el Estado protege a las religiones, las cuales seguirán siendo necesarias hasta que todos los seres humanos estén maduros para la filosofía. Ellas despiertan en el ser humano el amor al prójimo y la caridad, vale decir, virtudes que el Estado no puede imponer. Tercero, como ya se ha dicho, solo en el Estado cabe la posibilidad | de que la humanidad sea redimida, pues este no solo

capacita al mismo ser individual a ganar una visión general a través de la educación –visión que es necesaria para reconocer que no ser es mejor que ser–, sino que también prepara a las masas para la negación de la voluntad de vivir al llevar el sufrimiento [*Leiden*] al extremo:

> "La humanidad tiene que vadear por un mar rojo de sangre y de guerra hacia la Tierra Prometida, y su desierto es extenso".[202]
>
> Jean Paul

Recién en el Estado, el ser humano puede desenvolver su voluntad y sus capacidades espirituales, y por eso también solo en el Estado puede surgir la fricción [*Reibung*] necesaria para la redención. Aumentan el sufrimiento [*Leiden*] y la sensibilidad ante él [*und die Empfindlichkeit dafür*]. Así debe ser, para que alguna vez pueda existir el Estado ideal, pues los seres humanos salvajes [*wilde*] no pueden ser sus ciudadanos, y, en su egoísmo natural, el ser humano es un animal de presa, es *l´animal méchant par excellence*.[203] Para domarlo, hay que clavarle barras candentes en sus carnes: tiene que ser presa de la miseria social, víctima de tormentos físicos y espirituales, del tedio y de otros medios de adiestramiento. El crecimiento del espíritu [*Geistes*] va de la mano de la modificación de la voluntad bruta; en las alas cada vez más fuertes del intelecto, se alza el demonio depurado [*geläuterte Dämon*] hacia el conocimiento objetivo y el entusiasmo moral.

Evidentemente, Schopenhauer reconoció el poder y el beneficio del sufrimiento agudo y permanente, pero no quiso comprender que el Estado [*Staat*] es su condición [*Bedingung*]. Con toda razón, él dice:

> “El sufrimiento en general como lo depara el destino constituye una 594
> segunda vía para lograr la negación de la voluntad: efectivamente, podemos aceptar que la mayoría únicamente llega a ella por esa vía, y que es el sufrimiento sentido, no el meramente conocido, lo que con mayor frecuencia desencadena la total resignación, a menudo solo en las cercanías de la muerte. [...] La mayoría de las veces la voluntad ha de quebrarse antes por el mayor sufrimiento propio que con la negación de sí. Entonces vemos que el ser humano, tras haber sido llevado al borde de la desesperación a través de todos los grados crecientes de aflicción en los que se resistía con vehemencia, de repente vuelve sobre sí, se reconoce a sí mismo y el mundo, cambia todo | su ser, se eleva por encima de sí y sobre todo sufrimiento, y como que purificado y santificado por este mismo, en una tranquilidad, una dicha y sublimidad imperturbables, renuncia de buen grado a todo lo que antes quería con máxima intensidad, acogiendo la muerte con alegría”.
>
> (*W* I. 463)

Aquí no repetiré cómo los Estados –a través del desarrollo de la sociedad que comprenden– seguirán conformándose hasta llegar al Estado ideal. Solo quiero decir una cosa más. En la época de Kant, el Estado ideal era únicamente un sueño de los filántropos. La realidad solo lo insinuaba con timidez. Desde entonces, se han disipado las neblinas que lo cubrían, y, aunque pueda estar sumamente lejano, ya está proyectando su sombra sobre la humanidad. Lo que convulsiona el cuerpo del cuarto estado es el anhelo de educación [*Sehnsucht nach Bildung*], es decir, el afán de un mejor conductor [*Lenker*], de otro movimiento, de uno que provoque el fin de todo movimiento [*Bewegung*]; en síntesis, la redención. Este anhelo radica con necesidad en el movimiento general del universo desde el ser al no ser. Solo los dementes pueden pensar que sería posible detener el movimiento del mundo. Únicamente los necios se dejan confundir por la suciedad propia de las clases más bajas, y por los cristales en bruto que son un indicio de algo totalmente distinto, destellando en la superficie el potente anhelo

de formación. Cuando el hombre común y corriente abre lo más profundo de su corazón, casi siempre se oirá: “Quiero salir de mi miseria; quiero poder comer y beber como los ricos y los elegantes: esto tiene que ser lo mejor; ellos [*sie*] son los felices, nosotros [*wir*] somos los infelices, los repudiados, los desheredados”. El conocimiento de los cultos, en el verdadero sentido de la palabra –que a mayor desarrollo del espíritu satisface menos la vida, que la voluntad de vivir en todas [*allen*] las formas de vida, tiene que ser esencialmente infeliz–, no tranquiliza al ser humano bruto, siendo imposible disuadirlo de que solo él [*er allein*] es infeliz. “Me quieres seducir, mientes, estás al servicio de la burguesía”, le grita al filósofo. “Pues bien”, replica este, “ya lo verás”.

Y lo hará, tiene [*muß*] que enterarse de un nuevo orden de las cosas.

| Quién no reconoce además la sombra del Estado ideal 595
en los tribunales de arbitraje político de nuestro tiempo, en la Liga de la Paz, en la consigna los “Estados Unidos de Europa”, en el despertar de los pueblos asiáticos, en la abolición de la servidumbre y la esclavitud, finalmente, en las palabras del líder de uno de los países más poderosos del mundo:

> “Como el comercio, la educación y el rápido transporte de pensamientos y materia a través del telégrafo y el vapor lo han cambiado todo, creo que Dios está preparando al mundo para ser una nación, para hablar un idioma, para lograr un estado de perfección, en el cual ya no sean necesarios los ejércitos ni las flotas de guerra”.
>
> Grant[204]

No es que el verano ya esté por llegar, pero el frío del invierno se va disipando de los valles y la humanidad se encuentra en la brisa primaveral.

¿Cómo se representaba Schopenhauer un desarrollo de la humanidad?

> “Si el Estado lograra plenamente su fin, y supiera servirse también cada vez más del resto de la naturaleza a través de las fuerzas humanas que en él se unen, podría en cierta medida junto con la abolición de toda clase de males, asentar finalmente algo cercano al país de Jauja. Pero, por una parte, siempre ha permanecido muy alejado de este fin; por otra parte, siempre seguirían existiendo innumerables males esenciales a la vida, y, entre ellos, si fuesen todos eliminados, al final el aburrimiento ocuparía automáticamente el puesto que dejaron cada uno de los demás, manteniéndose el sufrimiento en la vida al igual que antes; y, por otra parte, la discordia entre los individuos nunca tampoco se puede acabar totalmente por medio del Estado, ya que molesta con pequeñeces cuando en las cosas grandes se la desaprueba, hasta que al fin sale felizmente expulsada del interior la Eris hacia el exterior […] como guerra entre los pueblos. Y en el supuesto, también de que todo esto fuera finalmente superado y eliminado por una prudencia sustentada en la experiencia de milenios, el resultado final sería la superpoblación real del planeta entero, cuyos espantosos males solo es capaz de prever una imaginación osada”.
>
> (*W* I. 413)

| ¡Qué tremendamente jocoso! Parece que 596
Schopenhauer desconocía por completo las obras de economía política, pues, por la polémica entre Carey y Malthus,[205] tendría que haber estado al tanto de la enorme cantidad de seres humanos que nuestro planeta aún puede albergar y alimentar. En realidad, ¿quién puede saber cómo se va a desarrollar la alimentación del ser humano? Pero, prescindiendo totalmente de esto, se puede asegurar con certeza que, de llegar a un completo poblamiento de la Tierra, esta irrupción coincidiría con la redención de la humanidad, pues ella es una parte del universo y este tiene el movimiento del ser al no ser.

En suma, nuestro filósofo carecía por completo de entendimiento sobre cuestiones políticas, lo cual es muy fácil de

comprobar. Él dice:

> “Toda la humanidad, a excepción de una parte manifiestamente pequeña, fue siempre y tiene que seguir siendo ruda, puesto que muchos trabajos corporales, imprescindiblemente necesarios para el conjunto, no permiten el cultivo del espíritu”.
>
> (*E*. 246)

> “La monarquía es la forma de gobierno natural al ser humano. [...] Hay un instinto monárquico en el ser humano”.
>
> (*P* II. 271-272)

> “El jurado es el peor de todos los tribunales criminales”.
>
> (*P* II. 274)

[…]

En *Parerga*, II. 274, propuso con toda seriedad:

> “La corona del káiser debería concederse de forma vitalicia, alternadamente, a Austria y a Prusia”.

En las guerras, ve solo robo y asesinato [*nur Raub und Mord*], y con profundo deleite recurre –cada vez que se le presenta la ocasión– a la sentencia de Voltaire:

> “*Dans toutes les guerres il ne s’agit que de voler*”.[206]

En *Parerga*, II. 524, pide la liberación del servicio militar como un premio [*Belohnung*] (!) para los estudiantes aplicados, mientras que cada ser prudente y magnánimo cumple con alegría y agrado [*freudig und gern*] su deber militar.

| Y para colmo, las frases:

> “Una generación pulcra, sin espíritu, sin amor a la verdad, sin honradez, sin gusto, sin impulso hacia algo noble, hacia algo que vaya más allá y que no excede los intereses materiales, a la cual pertenecen también los políticos”.
>
> (*P* I. 187)

> “El ser vulgar se queda como un ser vulgar”.
>
> (*P* II. 73)

Solo se puede exclamar con indignación: ¡qué asco; *proh pudor*![207]

---

Lo único realmente grato que ofrecen las obras de Schopenhauer respecto a la política son las observaciones sobre el destino [*Schicksal*]. Pese a que los dichos de Schopenhauer suenen bien –dando y quitando de inmediato, afirmando y retractándose, siempre en clave–, él no puede dejar de confesar que el mundo, en su conjunto, es un todo firmemente hermético con un [*einer*] movimiento fundamental. Él dice:

> “Aquí, por consiguiente, se nos impone de un modo irresistible la 599
> exigencia, o el postulado metafísico-moral, de una unidad última de la necesidad y la contingencia. | De esta raíz unitaria de ambos, resulta no obstante imposible alcanzar un concepto claro”.
>
> (*P* I. 225)

> “Todas aquellas cadenas causales forman una gran red común entrelazada de múltiples formas, que avanzan en dirección del tiempo y que también avanza en toda su extensión en la dirección del tiempo, constituyendo el curso del mundo”.
>
> (*P* I. 230)

> “Así todo se refleja en todo, todo resuena en todo”.
>
> (*P* I. 231)

> “En el gran sueño de la vida, todos los sueños de la vida están tan artísticamente entrelazados unos con otros que cada cual se da cuenta de lo que le es fructífero y al mismo tiempo le facilita al otro lo que necesita; según lo cual un eventual gran acontecimiento mundial se adecua tanto al destino de muchos miles, como así a cada uno de forma individual”.
>
> (*P* I. 235)

> “¿No sería mezquindad pusilánime considerar imposible que el historial de vida de todos los seres humanos hubiese de tener en su red mucho consenso (*concentus*) y armonía, así como el compositor sabe conferírselas a las múltiples voces de su sinfonía que aparentemente claman en desorden? También disminuirá nuestro temor ante aquel colosal pensamiento, si recordamos que el sujeto del gran sueño de la vida en cierto sentido solo es uno, la voluntad de vivir”.
>
> (*Idem*.)

Si suponemos una unidad simple coexistente [*coexistirend*] con el mundo de la multiplicidad, todo en el mundo es oscuro, confuso, contradictorio y misterioso. En cambio, si presumimos una unidad simple antes [*vor*] del mundo –que se desmembró en un mundo de la multiplicidad y que es el único que aún existe–, tal como lo he demostrado, los problemas filosóficos más graves se solucionan con toda facilidad. La desintegración de la unidad originaria en la multiplicidad, que no podemos reconocer, fue el primer movimiento. Todos los demás movimientos son consecuencias necesarias del primero. El destino ya no es un misterio [*Das Schicksal ist kein Geheimniß mehr*], y atendiendo a la raíz común de la necesidad y la casualidad, se puede [*kann*] obtener un concepto claro; Schopenhauer, que siempre mezcló [*vermengte*] lo trascendente con lo inmanente, tuvo que negarlo.

———————

| Si a partir de esto vemos la ética y la política de 600
Schopenhauer, junto a la Ética y la Política de mi autoría, la diferencia se muestra en toda su dimensión.

Una filosofía que quiera ocupar el puesto de la religión [*an die Stelle der Religion*] tiene ante todo que poder conceder el consuelo [*Trost*] de la religión –el cual exalta y estimula–, que cada uno pueda ser absuelto de sus pecados y que, por su bien, una bondadosa Providencia está conduciendo a la humanidad. ¿Da la filosofía de Schopenhauer este consuelo? ¡No! Al igual que Mefistófeles, Schopenhauer se sienta en la ribera del torrente humano y llama a viva voz a los que se retuercen de dolor y claman por la redención, diciéndoles con sarcasmo: la razón [*Vernunft*] de ustedes en nada los ayuda. Solo la intuición intelectual los puede salvar, pero únicamente a aquel que esté predestinado a ello por un poderío enigmático. Muchos son los llamados, pero pocos son los elegidos. Todos los demás están condenados a consumirse "eternamente" en el infierno de la existencia. Y pobre de aquel que se imagine que puede ser redimido en [*in*] la totalidad; ella no puede morir pues su idea yace fuera del tiempo, sin la cual nada puede cambiar:

> "Por cierto, todos desean ser redimidos del estado de sufrimiento y muerte: quieren, como se dice, alcanzar la gloria eterna, entrar al reino celestial, pero de ningún modo por sus propios pies, sino que quieren ser transportados hacia allá por el curso de la naturaleza. Pero esto es imposible".
>
> (*W* II. 692)

Yo, en cambio, recurriendo a la naturaleza, digo: quien se quiera redimir puede lograrlo siempre "por la razón y la ciencia, la suma fuerza del ser humano". Para la individualidad real –cuyo desarrollo de ningún modo depende del tiempo– la virginidad [*Virginität*] es, con toda seguridad, el medio infalible para

desprenderse de la totalidad del mundo. Pero aquellos que ya perviven en los hijos, para los que por ende han desperdiciado la posibilidad de la redención en esta generación y, aquellos que, si bien aún podrían asir el medio no tienen la fuerza para ello, no han de temer y deben continuar luchando honestamente: más temprano o más tarde serán redimidos, sea antes **[***vor***]** de la totalidad o en [*in*] la totalidad, porque el universo [*Weltall*] tiene el movimiento del ser al no ser.

[197] Por excelencia.

[198] Fichte (1846), p. 34.

[199] "Emancipación final".

[200] La cita corresponde a un parafraseo que se encuentra en: Schiller, *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen.* Schiller's sämmtliche Werke in zwölf Bänden, Tomo XII, J. G. Cotta'scher Verlag. Stuttgart 1860, pp. 5-6.

[201] Ferdinand Lassalle, *Arbeiterprogramm. Ueber den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Geschichtsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes,* Verlag von Meyer und Zeller. Zúrich 1863, p. 39. La expresión alude a un vigilante, cuya única función consiste en proteger la libertad personal y los bienes, evitando el robo y el saqueo.

[202] Véase *Política*, § 37.

[203] El animal malvado por excelencia.

[204] Ulysses S. Grant (1822-1885), comandante general del Ejército y dos veces presidente de Estados Unidos. Trabajó con Abraham Lincoln, liderando el Ejército de la Unión y a los republicanos. Es conocido como aquel presidente que en su contexto luchó por conseguir una justicia con mayor equidad, buscando erradicar algunas prácticas del nacionalismo confederado y la esclavitud; persiguió al Ku Klux Klan y protegió de esta forma a los afroestadounidenses. La cita proviene del *Second Inaugural Address*, el 4 de marzo de 1873.

[205] Henry Charles Carey (1793-1879), economista estadounidense, uno de los máximos representantes en el siglo XIX de la escuela de economía política de su país. Fue el principal asesor económico del presidente Lincoln. Tuvo una visión optimista sobre el futuro y rechazó la teoría que Thomas Malthus (1766-1834) desarrolló en *An Essay on the Principle of Population* relativa al crecimiento demográfico, asegurando

Carey que la producción, con ayuda de la tecnología y la política económica, iba a crecer más rápido que la población.

[206] “En todas las guerras, se trata tan solo de robar”. Esta idea se encuentra en Voltaire, *Philosophie*. Oeuvres complètes de Voltaire, Tomo VI, Th. Desoer Librairie. París 1817, p. 871.

[207] ¡Qué vergüenza!

# Metafísica

601

“Una gota que está temblando sobre la hoja de un loto:
así es como se corroe la vida fugaz y velozmente.
[...] Las ocho montañas ancestrales junto con los siete mares, el Sol, así como los propios dioses, los sublimes, tú, yo, el mundo: el tiempo lo destruirá todo.
¿Por qué preocuparse entonces de cualquier cosa?”.

Sankara Atscharja, según Höfer[208]

603

| Esta parte de mi crítica a la filosofía de Schopenhauer sería la más extensa si no hubiese tratado todo lo pertinente con anterioridad. Tengo que reiterar que Schopenhauer no era un filósofo inmanente, sino uno trascendente que sobrevolaba la experiencia. En sus buenos momentos, observaba fiel y honestamente la naturaleza, plasmando los resultados de estas observaciones en sus obras; sin embargo, acto seguido, consignaba lo que le había insinuado el falso idealismo, surgiendo así la mayor confusión, las contradicciones más palmarias. No quiero repetir nuevamente la sentencia de Goethe, en cambio, me voy a remitir a un fenómeno del

discurso de Schopenhauer. Sus dos formas de considerar el mundo, la realista y la empírico-idealista, al sucederse de forma inmediata, tuvieron que hacer tambalear por completo su razonamiento. Luego evidentemente tal vacilación se tuvo que reflejar en su estilo, por más que intentara ser claro y puro. Y, de hecho, un lector atento no tardará en notar que el filósofo, que se muestra firme y fuerte, rudo y punzante, no estaba firme ni claro consigo mismo en su interior. Muy llamativamente, y perceptible de inmediato para cualquiera, aflora esta inseguridad del razonamiento en los tratados *Acerca de la muerte y su relación con la indestructibilidad de nuestra esencia*. Pero del modo más tangible radica en el capítulo sobre el destino, particularmente, en las páginas 221 y 222, donde se plantea un pensamiento, pero se limita en el acto. Luego la limitación es fundamentada, mas para ser nuevamente anulada de inmediato y este juego se reitera varias veces. El armazón de las proposiciones consecutivas, como también las huellas del filósofo vacilante, se muestran gramaticalmente así:

> | no obstante – más bien – sin embargo – entretanto – 604
> aunque – sin embargo – por supuesto – empero – si bien – pero – entretanto – empero,

cuyo esquema es extraordinariamente elocuente.

Aquí, tal como lo he prometido, quiero armar el ramillete de flores de los “propiamente” que muestra con toda claridad la inseguridad de Schopenhauer:

> 1) la materia es propiamente la voluntad;
> 2) a la cosa en sí no se le debe otorgar propiamente extensión ni duración;

3) la unidad de la voluntad no es propiamente comprensible con nuestro intelecto;
4) los pueblos son propiamente meras abstracciones;
5) la forma y el color (en el fondo) no son parte propiamente de la idea;
6) a la idea (para ser exactos) le es ajena propiamente tanto el espacio como el tiempo;
7) no la figura, sino la expresión es propiamente la idea;
8) el cognoscente tiene propiamente en su esencia solo el fenómeno;
9) en la historia, tenemos propiamente siempre lo mismo ante los ojos;
10) el morir es propiamente la meta de la vida;
11) el sujeto del gran sueño de la vida es propiamente (en cierto sentido) solo uno: la voluntad de vivir;
12) mi filosofía propiamente no se dirige hacia cosas del mundo externo cualesquiera, sino que es propiamente inmanente.

¡Una bonita docena!

———————

Si bien ahora Schopenhauer se muestra, por un lado, como naturalista honrado y, por otro lado, como anfibio –medio naturalista, medio filósofo transcendental–, también se manifiesta en una tercera forma, es decir, como un metafísico puro, a saber, en el campo del magnetismo animal. Aquí, él se deja llevar, con entrañable alegría, *con amore*,[209] y sigue el impulso de su corazón sin contenerse:

"Lo insuficiente

deviene aquí en acontecimiento,
lo indescriptible
se ha consumado aquí".

Goethe[210]

| Él nos instruye que: 605

"Considerando todos los hechos ciertos que nos brinda la suma de la experiencia, los fenómenos del magnetismo animal, son sin comparación los más importantes, al menos desde el punto de vista filosófico",

(*P* I. 284)

y afirma sin vacilar:

"Que así como en la clarividencia sonámbula se da una anulación del aislamiento individual del conocer, puede también darse una supresión del aislamiento individual de la voluntad".

(*N*. 102)

Él no duda en decir:

"No resulta previsible por qué un ser que todavía existe de alguna manera no pueda también manifestarse de algún modo y actuar sobre otro, a pesar de encontrarse en otro estado".

(*P* I. 313)

Y tiene el coraje de intentar aclarar apariciones fantasmales:

"No puede realmente negarse *a priori* la posibilidad de que una acción mágica de la índole recién descrita pudiera partir de alguien que está ya muerto".

(*P* I. 325)

"Tendríamos que aclarar este asunto, de que en tales casos la voluntad del muerto seguiría estando apasionadamente dirigida a las cuestiones terrenales y entonces, a falta de todo medio físico para influir en los mismos, se amparase en

el poder mágico que le concierne en su cualidad originaria, por lo tanto, metafísica, tanto en la muerte como en la vida".

(*P* I. 326)

Sin embargo, él recoge "los sucesos relatados y aseverados por muchos y distintos lados" con una reserva extrema, incluso lo plantea como si hubiese sido del todo imposible que estos sucesos se hubiesen dado, pero en el fondo de su alma, yace claramente –para quien quiera ver– la inquebrantable fe en poderes suprasensibles [*Glaube an übersinnliche Mächte*]. Que él no haya confesado abiertamente su fe, se debió a que en el fondo sabía perfectamente que se trataba de su prestigio científico [*wissenschaftlichen Ruf*], y, como siempre, el motivo más fuerte resultó ser el vencedor.

———————

El dogmatismo transcendente de Schopenhauer (no como él [*er*] quiere, inmanente) se basa en tres quimeras inconcebibles, en:

| 1) la materia real, 606
2) la voluntad singular indivisa en o tras [*hinter*] el mundo,
3) las ideas,

a semejanza de la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, o la Trimurti hindú. Especialmente notoria es la similitud con la Trinidad cristiana, puesto que el Espíritu Santo, como es sabido, debe partir del Padre y el Hijo, y, según Schopenhauer, la idea se tiene que presentar en la materia, como cualidad de la misma. Releguemos al olvido estos errores del genial hombre.

———————

Todas las religiones del mundo, todas las cosmogonías y doctrinas secretas transcurridas y que aún actúan, todos los sistemas filosóficos contienen únicamente lo que el ser humano ha hallado en y junto a sí [*in und an sich*]. Sea esto el principio originario del espacio y el tiempo (religión Zend), o la materia y la fuerza (Kong-fu-tse),[211] o el espíritu, la materia, el tiempo y el espacio (egipcios), o el ser (brahmanismo, eleatas, Platón), o el devenir (Heráclito), o la sustancia (panteísmo), o la fuerza, el espíritu (judaísmo), o la voluntad (místicos, Schopenhauer), o la individualidad (Buda), y así sucesivamente. El ser humano siempre introdujo en [*in*], tras [*hinter*] o sobre [*über*] el mundo, un elemento de su persona. Sin embargo, frecuentemente, lo supo ampliar, dramatizar, adornar, purificar y generalizar de una manera fantástica, de modo que apenas resultaba reconocible.

Entre todas las religiones destacan dos, porque su énfasis recae en el centro de la verdad, en la individualidad: el auténtico cristianismo y la doctrina del príncipe indio Siddārtha (Buda). Estas doctrinas tan distintas concuerdan en lo principal y confirman el sistema filosófico de Schopenhauer que yo he depurado. Es por ello que lo veremos brevemente, en primer lugar, bajo la forma que le dio el noble tratado *Franckforter* o *Theologia deutsch* (Stuttgart, ed. 1853),[212] porque en ella se refleja la individualidad mucho más pura que en el Evangelio.

El tratado *Franckforter* diferencia ante todo a Dios como divinidad de Dios en cuanto Dios.

> “A Dios, en cuanto divinidad, no le cabe voluntad ni saber o revelación, ni esto ni lo otro que se puede nombrar, | decir o pensar. Pero a Dios, en cuanto Dios, le es propio expresarse y confesarse a sí mismo, como amarse a sí mismo y revelarse, y todo esto sin creatura. Todo esto aún está en Dios como una esencia y no como un actuar, mientras no sea creatura; y en este acto de expresarse y manifestarse, se produce la diferencia personal”.
>
> (*Theologia deutsch* 117)

[…]

> “Mientras más mismidad y yoidad, más pecados y maldad”.
>
> (*Ibid*., 61)

> “En el infierno, solo arde la propia voluntad”.
>
> (*Ibid*., 129)

[…]

> “Si no hubiese voluntad propia, no existiría el infierno ni tampoco un espíritu malo”.
>
> (*Ibid*., 201)

[…]

Con su razón, el ser humano se conoce primero a sí mismo y pasa por eso a un estado muy particular que con acierto es denominado la “voluptuosidad del infierno” [*“Wollust der Hölle”*]; sin embargo, Dios lo redime de este.

> “Quien propiamente se reconoce a la perfección a sí mismo en la verdad supera todas las artes, porque el máximo arte es que te conozcas a ti mismo a la perfección. Así serás mejor y más digno de alabanza ante Dios, si no te conocieras, y reconocieras el curso del cielo, de todos los planetas y estrellas, también de todas las fuerzas de las hierbas, de toda la complexión y tendencia de todos los seres humanos, como la naturaleza de todos los animales. Tendrías así todo el arte de todos aquellos que están en el cielo y la tierra”.
>
> (*Ibid*., 31)

———————

El núcleo de la doctrina del gran indio indulgente, Buda, es el karma.

Los componentes esenciales del ser humano son los cinco *khandas*:[213]

1) el cuerpo,
2) sentimiento,
3) representación,
4) juzgar (pensar),
| 5) consciencia. 614

Los cinco *khandas* permanecen unidos y son producto del karma.

El karma es acción, movimiento, fuerza moral, omnipotencia [*Allmacht*] (*action, moral action, supreme power*).[214]

El karma está en el cuerpo, como el fruto en el [*im*] árbol. No se puede decir en qué parte del árbol está: está en todas partes.

El karma abarca *kusala* (mérito) y *akusala* (culpa).

*Akusala* consta de *klesha-kama* (*cleaving to existence*, voluntad de vivir) y *wastu-kama* (*cleaving to existing objects*, voluntad determinada, demonio [*Dämon*]).

El karma es individual [*individuell*].

[…]

| En consecuencia, el karma es una fuerza moral individual 615 completamente determinada. Al nacimiento [*Geburt*] de un individuo, por decirlo así, su karma es como un saldo doble

[*Doppelsaldo*] (como dirían los comerciantes). El saldo-ganancia [*Verdienst*] resulta de la suma de todas las buenas acciones de existencias pasadas, descontando las recompensadas; el saldo-débito [*Schuld*] resulta de la suma de todas las malas acciones de las vidas pasadas, descontando las expiadas. Con la muerte [*Tode*] del individuo, su karma es el karma al nacer, con la suma de todas sus buenas y malas acciones ocurridas en el curso de su vida concluida, menos la culpa expiada en el curso de esta vida y el mérito recompensado en tiempos pasados.

Por tanto, la constitución determinada del karma no es un carácter individual que se transmita de padres a hijos, al contrario, el karma de un individuo es algo completamente independiente de los padres [*Eltern ganz Unabhängige*]. La copulación de los padres es únicamente la causa ocasional para el fenómeno del karma, el cual conforma su nuevo cuerpo solo, sin ayuda ajena. O, en otras palabras, la doctrina del karma es ocasionalismo [*Occasionalismus*]. Si un karma se libera de una determinada cualidad por la muerte, se provoca ahí la concepción que le corresponde al individuo acorde a su esencia, es decir, se cobija en aquel cuerpo nuevo que es el más apto para unir una determinada culpa con un determinado mérito. Se convierte por consiguiente en un brahmán o en un rey, un mendigo, una mujer, un hombre, un león, un perro, un cerdo, un gusano, etc.

[…]

El karma actúa en el mundo, samsara, pero sucumbe y es exterminado al ingresar al nirvana.

[…]

El nirvana mismo es el no ser [*Nichtsein*]:

> | *“Nirwana is the destruction of all the elements of existence. The being* 619
> *who is purified, perceiving the evils arising from the sensual organs, does not rejoice therein; by the destruction of the 108 modes of evil desire he has released himself from birth, as from the jaws of an alligator; he has overcome all attachment to outward objects; he is released from birth; and all the afflictions connected with the repetition of existence are overcome. Thus all the principles of existence are annihilated, and that annihilation is nirwana”.*
>
> (Nirvana es el exterminio de todos los elementos de la vida. El ser purificado no se alegra más de los placeres de los sentidos, después de haber reconocido el mal que surge de ellos. Por el exterminio de las 108 formas de malos apetitos, se ha liberado del renacimiento, como de las fauces de un caimán y ha vencido todo apego por otros seres. Se encuentra completamente libre de la vida, y ha superado todo dolor unido al renacimiento. De esta forma, la vida es exterminada hasta sus raíces, y este exterminio es el nirvana).[215]

———————

Nirvana es en efecto el no ser, el exterminio absoluto [*absolute Vernichtung*], aunque los sucesores de Buda se esmeraron en confrontarlo al mundo, samsara, como algo real, para enseñar una vida en él, la vida de los *rahats*[216] y de Buda. El nirvana no ha de ser ningún lugar, y, pese a ello, deben vivir en él los bienaventurados; en la muerte de los redimidos se debe exterminar cada principio de vida y, no obstante, deben vivir [*leben*] los *rahats*.

Como hemos visto, la unificación con Dios, de la cual habla el *Franckforter*, tiene lugar ya en el mundo y es exactamente el Reino de los Cielos. El Reino de los Cielos después [*nach*] de la muerte es, como el nirvana, el no ser [*Nichtsein*], pues

cuando se pasa por alto este mundo y la vida en él, y se habla de un mundo que no es este mundo y de una vida que no es esta vida: ¿dónde hay ahí algún punto de referencia?

Compárese ahora, una con otra, la doctrina del 620
*Franckforter*, la doctrina de Buda y la doctrina de Schopenhauer, depurada por mí, y se encontrará que ellas, en lo principal, guardan la | mayor concordancia imaginable, porque la voluntad particular, karma, y la voluntad individual de vivir son uno y lo mismo. Los tres sistemas enseñan además que la vida es algo esencialmente infeliz, de lo cual uno puede y se tiene que liberar a través del conocimiento; finalmente, el Reino de los Cielos después de la muerte, el nirvana, y la nada absoluta son uno y lo mismo.

[208] Sankara Atscharja (ca. 800-900) es considerado uno de los más famosos comentadores de los escritos Vedas. La cita proviene de Albert Höfer, *Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen*, F. A. Brockhaus. Leipzig 1844, p. 152.

[209] Con amor.

[210] Goethe (1832), pp. 343-344.

[211] Confucio.

[212] Véase *Ética*, § 20.

[213] Agregados, en lengua pali.

[214] Acción, acción moral, poder supremo.

[215] La cita original proviene de Hardy (1850), pp. 291-292.

[216] Aquietados.

# Epílogo



Schopenhauer sentó sobre su crítica de la filosofía kantiana [*Kantischen*] la sentencia de Voltaire:

> "*C'est le privilège du vrai génie, et surtout du genié qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes*".[217]

Este dicho también tiene que ser aplicado a él mismo. Sucede que no fue solo un genio auténtico, sino también un pionero [*bahnbrechendes*] –cuyos logros jamás podrán ser olvidados– y que, en calidad de tal, bien pudo, es más, tuvo que cometer graves errores. Yo me he esmerado en exponerlos (no fue un trabajo fácil), llevado por una auténtica veneración y un indecible agradecimiento al maestro, pero no quiero hablar acerca de su influencia sobre mí. Pues, ¿cómo podría demostrar mi más profundo agradecimiento a este gran hombre del pasado, sino haciendo que su doctrina prenda [*zündend*] en todos y cada uno –así lo espero–, al liberarla de aberraciones y absurdos? Las obras de Schopenhauer son prácticamente desconocidas. La mayoría de los pocos que las conocen las desechan sin mayor

análisis, asqueados por sus errores. ¡Había que actuar! El fruto más preciado del pensamiento filosófico, la negación de la voluntad individual de vivir [*Verneinung des individuellen Willens zum Leben*] tenía que ser rescatado, había que llevarlo a una razón imperturbable y hacerlo visible para todos. ¡Que esta nueva cruz lleve a la redención a aquellos que quieren [*wollen*] ser redimidos, pero que no pueden creer [*glauben*]! Cuatro nombres sobrevivirán todas las tormentas y revoluciones de los tiempos venideros, y solo sucumbirán junto a la humanidad: los nombres de Buda, Cristo, Kant y Schopenhauer.

No puedo concluir sin haber dicho un par de palabras 622
sobre el estilo de Schopenhauer. Es consistentemente definido, claro y transparente, también cuando trata cuestiones trascendentes, | y se lo puede catalogar como el estilo filosófico ejemplar. "*La clarté est la bonne foi des philosophes*".[218]

Un gran ornamento en las obras de Schopenhauer son las analogías siempre certeras y frecuentemente de efecto mágico. Dan fe de la vitalidad de su espíritu, de su enorme facultad de combinación y de su visión artística del mundo intuitivo. Es así que él compara a la voluntad y el intelecto con el paralítico vidente llevado por un ciego robusto; al intelecto que es influenciado por una voluntad atemorizada o llena de esperanza con una antorcha que debe dejar leer mientras el viento de la noche la agita; a escritos que tratan asuntos contingentes sobrepasados por el torrente del desarrollo con calendarios viejos; a aquel que se basta a sí mismo con la clara, cálida y amena habitación navideña, en medio de la nieve y el hielo de las noches de diciembre (¡auténticamente alemán!); a los placeres de una mala individualidad con vinos exquisitos en una boca inundada de hiel; a la riqueza y la fama con el agua del mar:

cuanto más se beba, mayor sed se padecerá; a los movimientos reflejos normales con la legítima autocracia de los funcionarios subordinados, etc., etc., etc.

También se deben destacar las certeras expresiones [*treffenden Ausdrücke*] como: el cerebro tiene que ser incisivo; los personajes burgueses en el drama carecen de altura para una profunda caída que los enaltezca; el mañana es la juventud del día; la mayoría no compone así como construye el arquitecto sobre la base de un plano, sino como quien juega al dominó; el destino baraja los naipes, y nosotros participamos del juego; todos las convulsiones son una rebelión de los nervios de los miembros contra la soberanía del cerebro; todas las cosas se han de ver [*sehen*] bellas, pero han de ser [*sein*] espantosas, etc.

Sus aforismos, respecto a la sabiduría de la vida, sus parénesis y máximas están plagadas de imágenes concisas, y cada página demuestra la mente fina, el espíritu rico, genial y superior.

Además, menciono su veta divertida y sarcástica. Con qué mordacidad denomina al sistema kantiano [*Kantische*] en la introducción de su escrito, *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1835), ¡como el más nuevo [*neueste*] de todos los habidos!

También quiero señalar las ofensas de Schopenhauer 623
en contra de los “tres sofistas después de Kant” como contra los profesores de filosofía. Su tono es venenoso y tosco a la vez; sin embargo, en el fondo, son más inofensivas de lo que aparentan. Al leerlas, siempre pendía | sobre mí su cabeza, con la boca sonriente y los ojos despejados. Y así se tiene que haber visto, al confiarle al papel las palabras venenosas, regañando a gusto [*Behagen*].

Entonces, pregunto para concluir: ¿cuándo será que la nación alemana hará realidad el “verso desvergonzado” de su segundo máximo pensador?:

“La posteridad me erigirá un monumento”.[219]

[217] “Es el privilegio de un verdadero genio, y sobre todo de un genio que inicia una trayectoria, cometer impunemente graves errores”. Voltaire, *Histoire du siècle de Louis XIV*, Tomo II, Cap. XXIX. Sciences et Arts, Benjamin Gibert. La Haya 1752, p. 157.

[218] “La claridad es la buena fe del filósofo”. Luc de Clapiers, marqués de Vauvenargues, *Réflexions et maximes*. Oeuvres complètes de Vauvenargues, Tomo II, J. L. J. Brière Librairie. París 1822, p. 92.

[219] Frase con la cual Schopenhauer concluye sus versos desvergonzados (*Unverschämte Verse*), escritos durante abril del año 1819, en su diario de viaje, cuando iba de Nápoles a Roma. Su obra capital había aparecido solo unos pocos meses antes. Estos versos se encuentran al final del segundo tomo de *Parerga und Paralipomena* y también fueron recogidos posteriormente en el tercer tomo de sus escritos póstumos *Der handschriftliche Nachlaß.*

# ANEXO AL ESTUDIO PRELIMINAR
# ÍNDICE COLABORATIVO

## ANALÍTICA DE LA FACULTAD COGNOSCITIVA


§ 1. La verdadera filosofía ha de ser inmanente e idealista, ver aquí.
§ 2. Sentidos y autoconsciencia como únicas fuentes de toda experiencia, conocimiento y saber, ver aquí.
§ 3. Los sentidos: distinción y función, ver aquí.
§ 4. El mundo como representación se compone de representaciones intuitivas y no intuitivas, ver aquí.
§ 5. La formación de la representación intuitiva, ver aquí.
§ 6. Delimitaciones del espacio en cuanto forma del entendimiento, ver aquí.
§ 7. Características de la materia como forma del entendimiento, ver aquí.
§ 8. A pesar de la importancia de sus formas (espacio y materia), el entendimiento no suministra objetos acabados, ver aquí.
§ 9. Para ensamblar un objeto el entendimiento requiere traspasar sus representaciones parciales a la razón, ver aquí.

§ 10. Esquema del espíritu humano: la función de la razón y sus facultades auxiliares, ver aquí.
§ 11. El proceso de formación de la intuición, ver aquí.
§ 12. La función de la razón en el área abstracta y su relación con los conceptos, ver aquí.
§ 13. El tiempo es una conexión de la razón basada en el movimiento, ver aquí.
§ 14. Cambios de lugar y cambios internos a la luz del tiempo, ver aquí.
§ 15. Rol de la sustancia como conexión de la razón, ver aquí.
§ 16. La representación es obra del espíritu, ver aquí.
§ 17. El proceso cognoscitivo del mundo de la reproducción, ver aquí.
§ 18. Relaciones causales y tipos de causas, ver aquí.
§ 19. La comunidad es la condición de posibilidad para comprender la correlación dinámica del universo, ver aquí.
§ 20. El espacio matemático es una conexión de la razón basada en el punto-espacio, ver aquí.
§ 21. La razón corrige la equivocación del entendimiento, ver aquí.
§ 22. Recapitulación del análisis de la facultad cognoscitiva y las determinaciones de la cosa en sí, ver aquí.
§ 23. Ley de la causalidad, causalidad general, series causales y series de desarrollo de la razón, ver aquí.
§ 24. El pasado y su relación con el dilema de trascender desde la multiplicidad a la unidad, ver aquí.
§ 25. La unidad simple, enigmática e incognoscible, solo puede definirse negativamente, ver aquí.
§ 26. La unidad trascendente existió y fue el origen de todo el campo inmanente que estaba contenido en ella, ver aquí.

§ 27. Una conclusión meramente provisoria de la analítica es que las fuerzas químicas simples son indestructibles, no así sus conexiones y fuerzas orgánicas, ver aquí.

§ 28. La finitud del universo y su demostración lógica, ver aquí.

§ 29. Sobre el abuso de la razón respecto a la divisibilidad infinita del espacio, ver aquí.

§ 30. El rechazo a la divisibilidad infinita de la fuerza y el átomo, ver aquí.

§ 31. El peligro de revivir el tiempo, despojándolo de un soporte real , ver aquí.

§ 32. Alcances filosóficos del idealismo trascendental o crítico, ver aquí.

§ 33. Los pilares fundamentales de la filosofía inmanente y el resultado más importante de la analítica: la voluntad individual de vivir, ver aquí.

# Física

§ 1. La real voluntad individual de vivir es la piedra fundamental de la física, ver aquí.

§ 2. Los tipos de movimiento de la voluntad para la clasificación general de la naturaleza en inorgánico y orgánico (planta, animal y hombre), ver aquí.

§ 3. Relaciones del espíritu con la voluntad del animal y la del ser humano, ver aquí.

§ 4. Definición de la voluntad, su movimiento fraccionado y sus respectivas ideas, ver aquí.

§ 5. La objetivación de la voluntad en el organismo humano y la identificación de la sangre con el demonio, ver aquí.

§ 6. Rol excepcional del sistema nervioso en el organismo y la conexión inseparable de la voluntad con el espíritu, ver aquí.

§ 7. Factores que propician y dificultan la genialidad, ver aquí.

§ 8. El egoísmo: carácter, temperamento y cualidades de la voluntad humana, ver aquí.

§ 9. Los estados de la voluntad se basan en la vitalidad normal y son solo modificaciones de la misma, ver aquí.

§ 10. Caracterización personal de estados modificados de la voluntad:alegría, valentía, esperanza, amor, odio, desesperación, temor y tristeza, ver aquí.

§ 11. Principales cualidades de la voluntad que hacen surgir los estados de amor, de odio y sus respectivas manifestaciones, ver aquí.

§ 12. Los movimientos dobles de la voluntad y el odio extremo como ejemplo: ira, furia y *furor brevis*, ver aquí.

§ 13. La embriaguez y el sueño, ver aquí.

§ 14. Los estados de placer suelen ser una expansión; los de displacer, una contracción de la voluntad, ver aquí.

§ 15. El reino animal. Comparaciones entre animales y humanos, ver aquí.

§ 16. Carácter, temperamentos y cualidades de la voluntad en los animales, ver aquí.

§ 17. El reino vegetal y sus contrastes con el animal, ver aquí.

§ 18. Tres estados de la voluntad en la planta: crecimiento,floración y marchitamiento, ver aquí.

§ 19. El reino inorgánico y la vida en él, ver aquí.

§ 20. Las ideas químicas y sus compuestos, ver aquí.

§ 21. Clasificación de los cuerpos del reino inorgánico sobre la base de tres estados: sólido, líquido y gaseoso, ver aquí.

§ 22. Jerarquía de los tres estados de objetos inorgánicos según los respectivos grados de intensidad, ver aquí.

§ 23. Los estados de agregación, de electropositividad, de electronegatividad, y la conexión por adhesión, ver aquí.

§ 24. Distinción de grupos de individuos acorde al modo específico de su movimiento, ver aquí.

§ 25. Procreación, vida y muerte en el reino inorgánico, ver aquí.

§ 26. La procreación humana y sus efectos determinantes en el carácter y espíritu del nuevo individuo, quien no es más que un rejuvenecimiento de los progenitores, ver aquí.

§ 27. Individualidad innata e individualidad adquirida, ver aquí.

§ 28. Cada individuo muere, mas su idea puede pervivir a través de la procreación, ver aquí.

§ 29. La Tierra y el universo solo pueden tener consistencia debido a que el anhelo de cada una de las ideas químicas jamás obtiene satisfacción plena, ver aquí.

§ 30. Correlación dinámica y movimiento, ver aquí.

§ 31. Crítica de la aplicación de principios auxiliares trascendentes a explicaciones de la física y la astronomía. Esbozo de una propuesta inmanente, ver aquí.

§ 32. Identificación del primer movimiento con el origen del mundo,la lucha de las ideas y el consecuente debilitamiento de la fuerza, ver aquí.

§ 33. La lucha y el debilitamiento de la fuerza en los reinos orgánico e inorgánico producto del movimiento fundamental, la desintegración en la multiplicidad, ver aquí.

§ 34. No hay abismo entre el reino orgánico e inorgánico, ambos son voluntad de vivir y se diferencian por el tipo de movimiento, ver aquí.

§ 35. Para la filosofía inmanente la materia es ideal: crítica al materialismo, ver aquí.

§ 36. La relación del ser individual con la comunidad y el mundo,una autonomía a medias. Correlación dinámica y acción recíproca, ver aquí.

§ 37. A Dios o la unidad simple trascendente se le ha de adjudicar absoluta quietud y libertad, pero no voluntad ni espíritu,tampoco una combinación de ambos, ver aquí.

§ 38. Dios ha muerto, y su muerte fue la vida del mundo, ver aquí.

§ 39. Observación final acerca de la física y su legado a las ciencias naturales: la voluntad individual de vivir y el campo inmanente, ver aquí.

# Estética

§ 1. La estética es una ciencia, ver aquí.
§ 2. La estética versa sobre relaciones y estados desinteresados del ser humano respecto del mundo, ver aquí.
§ 3. Las manifestaciones esenciales de la idea en el objeto, ver aquí.
§ 4. Dos modos capitales del estado estético: la contemplación y la empatía estéticas, ver aquí.
§ 5. Cada objeto puede ser considerado estéticamente, pero unos inclinan más que otros a tal observación, ver aquí.
§ 6. Lo bello subjetivo, ver aquí.
§ 7. Precisiones sobre el fundamento de lo bello, el objeto bello y el rol del movimiento armónico, ver aquí.
§ 8. Lo bello en la naturaleza, ver aquí.
§ 9. El auténtico sentido de la belleza juzga según leyes claras e inmutables, ver aquí.
§ 10. El “alma bella” es el alma armónica, ver aquí.
§ 11. Feo es todo aquello que no se ajusta a las leyes de lo bello subjetivo, ver aquí.
§ 12. El estado sublime del ser humano y la clasificación de los objetos sublimes en dinámicos y matemáticos, ver aquí.
§ 13. Tres tipos de caracteres sublimes: el héroe, el sabio y el héroe sabio, ver aquí.
§ 14. El humor y el humorista, ver aquí.
§ 15. Lo cómico, ver aquí.
§ 16. Lo cómico sensible, ver aquí.
§ 17. El movimiento doble del estado cómico: contemplación estética y expansión gozosa de la voluntad, ver aquí.

§ 18. Lo cómico abstracto, ver aquí.

§ 19. La discrepancia, *conditio sine qua non* de lo cómico, ver aquí.

§ 20. El estado estético como ausencia de apetitos del demonio, ver aquí.

§ 21. Rol de la educación estética en el embellecimiento de los objetos naturales, ver aquí.

§ 22. Requisitos para ser artista y su transfiguración del mundo:arte ideal y arte realista, ver aquí.

§ 23. El arte fantástico, ver aquí.

§ 24. Las bellas artes, ver aquí.

§ 25. La arquitectura: la más subjetiva de todas las artes, ver aquí.

§ 26. La escultura como idealización de las formas puras y el ser humano como su objeto principal, ver aquí.

§ 27. La escultura realista y el realce de la individualidad, ver aquí.

§ 28. La pintura ideal y realista poseen ventajas para expresar tanto lo general como lo particular, ver aquí.

§ 29. La poesía y su inmediatez con la cosa en sí en la interioridad humana, ver aquí.

§ 30. La poesía es el arte supremo. Aspectos de lo bello formal presentes en ella, ver aquí.

§ 31. Lo ideal y lo real en la poesía lírica, épica y dramática, ver aquí.

§ 32. La música trata de los estados interiores del ser humano y es el arte más poderoso, pues a través de su lenguaje universal traslada con mayor facilidad al estado estético, ver aquí.

§ 33. El material del músico es el sonido, ver aquí.

§ 34. La música en sus diversas variantes revela los estados de los seres humanos, ver aquí.

§ 35. El arte como desvelamiento de la verdadera esencia de las ideas y su capacidad de trasladar al bienaventurado estado estético, ver aquí.

§ 36. El arte dispone al corazón humano para la redención, ver aquí.

# Ética

§ 1. La tarea de la ética es la felicidad, ver aquí.

§ 2. Todo en el mundo es voluntad individual que anhela mantenerse en su existencia, incluyendo el ser humano en el que se manifiesta como egoísmo, ver aquí.

§ 3. Como impulso fundamental, el egoísmo no solo busca conservar la existencia, sino también alcanzar la dicha suprema, ver aquí.

§ 4. La búsqueda del goce y la evitación del dolor como pauta de deliberación, ver aquí.

§ 5. La labor de la buena educación es formar el espíritu para reconocer donde radica el verdadero bienestar, ver aquí.

§ 6. El carácter del ser humano es innato, pero puede variar levemente debido a la naturaleza cognoscente que influye sobre la voluntad, ver aquí.

§ 7. Las acciones del ser humano suceden con necesidad,producto de un carácter y un motivo suficiente, ver aquí.

§ 8. Los cargos de consciencia, su devenir en angustia y el arrepentimiento son estados éticos de displacer como resultado de no actuar a consciencia, ver aquí.

§ 9. La voluntad nunca es libre ni siquiera la humana, todo en el universo ocurre con necesidad, ver aquí.

§ 10. Para la ética, el estado natural es la negación o el antecedente del Estado, donde los conceptos de justicia e injusticia carecen de significado en la lucha por la existencia, ver aquí.

§ 11. El Estado, que surge como un intento de limitar el egoísmo,es obra de la razón basada en un contrato que posibilita deberes y derechos, ver aquí.

§ 12. Caracterización de la felicidad e infelicidad. Su manifestación en el Estado, ver aquí.

§ 13. El poder de limitación del egoísmo es mayor en la religión que en el Estado: superioridad del cristianismo, ver aquí.

§ 14. La religión cristiana, sus exigencias y promesas de bienaventuranza en la vida eterna, ver aquí.

§ 15. Criterios para que una acción sea catalogada como moral, ver aquí.

§ 16. Manifestaciones del enardecimiento de la voluntad en el ciudadano y en el caso específico del creyente cristiano, ver aquí.

§ 17. Todas las acciones humanas son egoístas: las acciones legales e ilegales fluyen del egoísmo natural, mientras que las acciones morales surgen de uno depurado, ver aquí.

§ 18. El enardecimiento moral de la voluntad: ejemplos concretos recogidos de la historia de la humanidad, ver aquí.

§ 19. El entusiasmo moral y su movimiento doble, ver aquí.

§ 20. La felicidad del santo y la posibilidad del éxtasis o deleite intelectual, ver aquí.

§ 21. El problema de si la fe es la única vía para lograr el estado más bienaventurado o si basta un conocimiento inmanente.Sobre el fundamento científico de la moral, ver aquí.

§ 22. El Estado, por sí mismo, solo es capaz de otorgar los fundamentos para una moralidad restringida, ver aquí.

§ 23. La vida humana, incluso en el Estado ideal, es en esencia infeliz, ver aquí.

§ 24. Testimonios de gente notable que juzgó la vida como esencialmente infeliz, situando al no ser por sobre ella, ver aquí.

§ 25. Cada ciudadano, tomando como modelo el Estado ideal, se ha de entregar mediante el saber a lo comunitario,al movimiento necesario del destino de la generalidad, ver aquí.

§ 26. Tras el movimiento de la humanidad hacia el Estado ideal sucederá el del ser hacia el no ser. Importancia del mandamiento de la virginidad, ver aquí.

§ 27. El movimiento de la humanidad no es moral, pero es acelerado por quien actúa moralmente, ver aquí.

§ 28. La negación segura de la voluntad de vivir mediante la virginidad para lograr la redención de sí, ver aquí.

§ 29. Junto a la redención individual marcha a la par la comunitaria, ver aquí.

§ 30. Quienes ven en la muerte la redención quieren pasar pronto de la profunda paz al completo exterminio, mas su carácter originario sigue expresándose de variadas formas, ver aquí.

§ 31. Observaciones sobre el cristianismo como la religión de la redención y su relación con la ética, ver aquí.

§ 32. A diferencia del mahometismo y el cristianismo, la filosofía inmanente promete la absoluta aniquilación con la muerte, ver aquí.

# Política

§ 1. La política trata del movimiento de toda la humanidad hacia el Estado ideal y de la vida hacia la muerte absoluta, ver aquí.

§ 2. Tareas de la política sobre el curso de la civilización, las formas y leyes del desarrollo de la humanidad, las corrientes y las series de desarrollo precedentes, ver aquí.

§ 3. Desarrollo del intelecto en el hombre primitivo y ley del desenvolvimiento de la individualidad como antecedentes para el surgimiento del Estado, ver aquí.

§ 4. Inicios de la expansión humana, leyes del desenvolvimiento y de la fricción, ver aquí.

§ 5. El ser humano es esencialmente insociable, pero la necesidad extrema lo llevó a crear una corporación legal apoyada en un contrato, la primera forma del Estado, ver aquí.

§ 6. El paso de cazadores a pastores, la moderación de la voluntad y el origen de la religión natural en sus diversas manifestaciones, ver aquí.

§ 7. De la ley del hábito a la revelación de la ley del sufrimiento, ver aquí.

§ 8. Consecuencias del desarrollo de la agricultura y las leyes de la formación de la parte, del despliegue de la voluntad simple,de la herencia de las propiedades y de la vinculación, ver aquí.

§ 9. Nuevas leyes de la civilización: de la corrupción y de la mezcla por conquista, ver aquí.

§ 10. Leyes de la colonización y de la fecundación espiritual, ver aquí.

§ 11. La religión como expresión del sentimiento de dependencia que experimenta el ser humano frente al universo: el panteísmo hindú y el budismo, ver aquí.

§ 12. Aspectos de la religión Zend de Persia, ver aquí.

§ 13. El monoteísmo judaico, ver aquí.

§ 14. El discernimiento como manifestación del sentido de belleza en el arte oriental, ver aquí.

§ 15. Las consecuencias de la personalidad libre de los griegos y la aparición clara de las leyes de la rivalidad de los pueblos y de la mezcla por revolución, ver aquí.

§ 16. La filosofía como aporte del genio griego a la humanidad, ver aquí.

§ 17. La perfección en el desarrollo del sentido de la belleza y el arte como expresiones elevadas del genio griego, ver aquí.

§ 18. Consecuencias de la mezcla entre orientalismo y helenismo bajo el influjo de Alejandro Magno, ver aquí.

§ 19. Antecedentes, surgimiento, apogeo y decadencia del Imperio romano mundial, ver aquí.

§ 20. La civilización mata, en su ingreso a ella la humanidad pasa a tener un movimiento más rápido de la vida a la muerte absoluta,donde todos sus aniquilados encuentran la redención, ver aquí.

§ 21. El Reino de Dios anunciado por Cristo y las enseñanzas para alcanzarlo, ver aquí.

§ 22. La doctrina cristiana y sus mensajes como religión del amor e igualdad ante Dios, ver aquí.

§ 23. El neoplatonismo y la vía de la ascesis como purificación del alma, ver aquí.

§ 24. Expansión y predominio del cristianismo, ver aquí.

§ 25. Fundación del mahometismo, su difusión y reconocimiento periférico del destino como movimiento del mundo necesario e inexorable, ver aquí.

§ 26. La ley de fricción espiritual en el contexto del cristianismo:el surgimiento de las sectas, el cisma entre las ramas de la Iglesia y la lucha entre poderes, ver aquí.

§ 27. El Estado feudal y la ley del particularismo en el campo político de la Edad Media, ver aquí.

§ 28. El sello económico del mundo antiguo es la esclavitud, mientras que, en la Edad Media, es la servidumbre, ver aquí.

§ 29. Dominio e influencia de la Iglesia en el medioevo y ley del contagio espiritual, ver aquí.

§ 30. Surgimiento del Estado absoluto y manifestación de la ley de la nivelación, ver aquí.

§ 31. El surgimiento de la industria y sus consecuencias, ver aquí.

§ 32. La corrupción de la Iglesia como antecedente de la Reforma,sus respectivas consecuencias y la renovación de la filosofía,las ciencias y las artes, ver aquí.

§ 33. Debilitamiento de la Iglesia católica y avance hacia el reconocimiento legal del tercer estado, ver aquí.

§ 34. Declaración de los Derechos Humanos y nuevo orden de las cosas, ver aquí.

§ 35. Difusión de los logros alcanzados por la Revolución francesa y la figura de Napoleón tras sus alcances, ver aquí.

§ 36. La culminación de la revolución en Kant con la suya propia en el campo espiritual, ver aquí.

§ 37. Las leyes de la miseria social, del lujo y del nerviosismo en el contexto posterior a la Revolución francesa y las guerras napoleónicas, ver aquí.

§ 38. El nuevo cuarto estado de los trabajadores y el despertar de su consciencia de clase, ver aquí.

§ 39. Las leyes de la nacionalidad, del humanismo y de la separación entre Estado e Iglesia, con miras al futuro de la humanidad, ver aquí.

§ 40. La cuestión social radica en la formación, en poder llevar a todos a juzgar la vida en forma correcta: necesidad de abolir los obstáculos mediante exigencias al Estado, ver aquí.

§ 41. La redención de la humanidad está condicionada por la solución de la cuestión social, ver aquí.

§ 42. La lucha del Estado contra la Iglesia y el despliegue de futuras revoluciones, ver aquí.

§ 43. Posibles resultados de la guerra entre Alemania y Francia:precisiones tanto del cosmopolitismo como del amor a la patria, ver aquí.

§ 44. El movimiento social es propio del movimiento de la humanidad y no se puede detener, ver aquí.

§ 45. La humanidad estará madura para la redención cuando la cuestión social esté resuelta: saciedad y Estado ideal, ver aquí.

§ 46. El futuro de la vida espiritual en el arte, las ciencias naturales,la religión y la filosofía, ver aquí.

§ 47. El ciudadano del Estado ideal es un ser totalmente emancipado que anhela y logra la muerte absoluta, ver aquí.

§ 48. En el Estado ideal la humanidad hará el “gran sacrificio”:morirá, ver aquí.

§ 49. La ley del sufrimiento, esquema de sus divisiones en diferentes leyes y las respectivas formas históricas, ver aquí.

§ 50. La humanidad completa está consagrada al exterminio mediante un movimiento espiral que va de la vida a la muerte absoluta, ver aquí.

# Metafísica

§ 1. En la metafísica, la filosofía inmanente se sitúa sobre todas las disciplinas, observa el mundo entero y abarca todo en un solo punto de vista, ver aquí.

§ 2. Observación respecto a las caracterizaciones previas de la unidad simple: resultados positivos y negativos acerca de su conocimiento, ver aquí.

§ 3. El campo inmanente es la obra, mientras que los factores que la produjeron remiten al campo trascendente, el cual está vedado para nuestra capacidad cognitiva, ver aquí.

§ 4. Voluntad y espíritu son principios inmanentes, no constitutivos para la deducción de la obra, sino regulativos para su simple enjuiciamiento, ver aquí.

§ 5. La elección de Dios del ser al no ser únicamente pudo llevarse a cabo como desintegración en la multiplicidad debido al obstáculo que fue su esencia, ver aquí.

§ 6. Jamás se podrá desentrañar el verdadero origen del mundo,el cual solo resulta deducible por analogía con las obras que lo componen, ver aquí.

§ 7. Siete resultados clave obtenidos hasta ahora, ver aquí.

§ 8. Gases, líquidos y sólidos tienen solo un afán, no ser, debilitando progresivamente las fuerzas en el reino inorgánico desde los primeros períodos del universo, ver aquí.

§ 9. La finitud del universo se conserva en una constante tensión violenta, que lleva a la incesante disminución de las fuerzas, ver aquí.

§ 10. Reconocimiento de la voluntad de morir como el núcleo más interno de la idea química, ver aquí.

§ 11. El reino orgánico es la forma más perfecta para la mortificación de la fuerza. La planta quiere la vida como medio para la muerte absoluta, obteniendo la muerte relativa, ver aquí.

§ 12. El animal tiene un miedo instintivo a la muerte, lo que constituye un medio para alcanzar la muerte absoluta, aunque previamente haya sido una de tipo relativa, ver aquí.

§ 13. La reflexión incrementa en el ser humano su miedo a la muerte y amor a la vida, pero es el único ser que puede reconocerla y alcanzar la muerte absoluta queriéndola, ver aquí.

§ 14. Todo en el universo es voluntad de morir: el mensaje redentor del filósofo inmanente, ver aquí.

§ 15. Todo en el mundo tiene una meta, sigue en el fondo el primer impulso del ser al no ser, ver aquí.

§ 16. Fundamento de la vida orgánica: la necesidad de su surgimiento y ulterior desaparición, ver aquí.

§ 17. La efectiva negación de la voluntad de vivir libera del renacimiento y redime, mientras que con su vigorosa afirmación no se encuentra redención en la muerte, ver aquí.

§ 18. Quien niega la voluntad de vivir, reprimiendo el impulso sexual,no actúa contra la naturaleza, sino que sigue con necesidad el movimiento del universo desde el ser hasta el no ser, ver aquí.

§ 19. Efectos de la muerte de la humanidad sobre el universo en su devenir hacia el no ser, el vacío absoluto, la nada, el *nihil negativum*, ver aquí.

§ 20. Lo bello en las cosas en sí tiene su fundamento en la unidad simple y su primer movimiento armónico, cuando Dios murióy

nació el mundo, ver aquí.

§ 21. La diferencia entre afirmar y negar la voluntad de vivir radica tanto en la forma como en la rapidez del movimiento. Aclaración de la falsa oposición entre optimismo y pesimismo, ver aquí.

§ 22. La posición de la filosofía inmanente frente al suicida, ver aquí.

§ 23. La postura de la filosofía inmanente respecto al criminal, ver aquí.

§ 24. Aspectos del destino según esta filosofía, frente a la verdad a medias del panteísmo y el budismo, ver aquí.

§ 25. Cada acción es libre y necesaria: aciertos de Buda, el panteísmo y Platón sobre el tema, ver aquí.

§ 26. Resultados de la distinción entre los campos inmanente y trascendente puros: antes del mundo el individuo eligió los golpes del destino, ya que solo por ellos se puede redimir, ver aquí.

§ 27. Lo medular es que el ser humano supere el mundo a través del saber. El sabio mira a los ojos, fija y alegremente, a la nada absoluta, ver aquí.

Mainländer, Philipp
La filosofía de la redención / Philipp Mainländer. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2021.
(Filosofía)
Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga y online
Traducción de: Sandra Baquedano Jer.
ISBN 978-987-719-304-6

1. Filosofía de la Religión. I. Baquedano Jer, Sandra, trad. II. Título.
CDD 200.1

Coordinación editorial: Fondo de Cultura Económica Chile S.A.
Cuidado de la edición: Sonia López Baena
Imagen de cubierta: Philipp Mainländer en Nápoles
Diseño de cubierta: Macarena Rojas Líbano
Conversión a formato digital: Libresque

Título original: *Die Philosophie der Erlösung*
Edición, traducción y estudio preliminar de Sandra Baquedano Jer
Revisor, corrector y asistente de traducción: Peter Schmid Anwandter

D.R. © 2021, Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.
Humboldt 2355, 2° piso; C1425FUE Buenos Aires, Argentina
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Comentarios y sugerencias: editorial@fce.com.ar

Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

© Fondo de Cultura Económica Chile S.A.
Paseo Bulnes 152, Santiago, Chile

ISBN 978-987-719-304-6

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en español o en cualquier otro idioma, sin autorización expresa de la editorial.

SIGAMOS CONECTADOS

@fceargentina

@FCEdeArgentina

@FCEArgentina

FondoDeCulturaEconómicaDeArgentina

www.fce.com.ar